Loofs

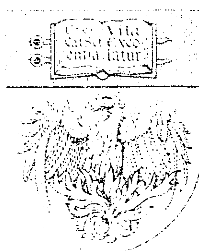


[illegible]

von

D. Friedrich Loofs

Programm der theologischen Fakultät
der Universität Halle-Wittenberg
zum 31. Oktober 19[illegible]


Crescat Scientia Vita Excolatur

Der articulus stantis et cadentis ecclesiae

von

D. Friedrich Loofs

Programm der theologischen Fakultät
der Universität Halle-Wittenberg
zum 31. Oktober 1917

Universitätsschrift
Druck durch Friedrich Andreas Perthes Aktiengesellschaft Gotha

Der

articulus stantis et cadentis ecclesiae

von

D. Friedrich Loofs

Programm der theologischen Fakultät
der Universität Halle-Wittenberg
zum 31. Oktober 1917

Universitätsschrift
Druck durch Friedrich Andreas Perthes Aktiengesellschaft Gotha

Dies Programm erscheint gleichzeitig als Abhandlung in den „Theologischen Studien und Kritiken". Da nun das Programm nicht in den Buchhandel kommt, dagegen das Heft (Doppelheft) der „Studien und Kritiken" (1917, 3/4, Gotha, Friedrich Andreas Perthes A.=G.) buchhändlerisch einzeln käuflich sein wird, sind die Seitenzahlen des Druckes in den „Studien und Kritiken" auch in dem nachfolgenden Programm angegeben (an dem inneren Zeilen=Ende) und bei den Verweisungen im Texte anstatt der Seitenzahlen des hier vorliegenden Programm=Drucks verwendet worden.

Daß die Lehre von der „Rechtfertigung allein durch den Glauben" als der „articulus stantis et cadentis ecclesiae" bezeichnet worden ist, wird freilich gegenwärtig nicht überall da gesagt, wo man es erwarten könnte. Manche Lehrbücher der Dogmatik und der Symbolik erwähnen es nicht. Dennoch weiß jeder gebildete evangelische Theologe, daß es um die Rechtfertigung durch den Glauben sich handeln wird, wenn von dem „articulus stantis et cadentis ecclesiae" die Rede sein soll. Und daß von dieser „Lehre", in der Luthers neues Verständnis des Christentums sich zusammenfaßte, hier [1]) die Rede sein soll, wird

1) Von den in den Anmerkungen dieser Abhandlung verwendeten Abkürzungen seien hier im voraus erklärt: WA = D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Weimar seit 1883, Bd. I—IX, X, 1, 1, X, 2, X, 3, XI—XVI, XVII, 1, XVIII—XX, XXIII—XXIX, XXX, 1, XXX, 2, XXX, 3, XXXI, 1, XXXI, 2, XXXII, XXXIII, XXXIV, 1, XXXIV, 2, XXXVI—XXXVIII, XL, 1, XL, 2, XLI—XLVII, XLIX—LII: 1883—1915; Tischreden I—IV: 1912—1916; Deutsche Bibel I—III, V: 1906—1914; — EA, bzw. EA = Dr. Martin Luthers sämtliche Werke, [Frankfurt und] Erlangen, deutsche und lateinische Schriften (deutsch I—XX u. XXIV—XXVI, 2. Aufl., 1862—1885; XXI—XXIII u. XXVII—LXVII, 1832—1857; opera latina exeg. I—XXVIII, 1829—1886; ad Galatas I—III, 1843—44; var. arg. I—VII, 1865—1873); — Enders = Dr. Martin Luthers Briefwechsel, bearbeitet von E. L. Enders und (von Bd. XII ab) von G. Kawerau, bis jetzt 16 Bde., Frankfurt, später Leipzig 1884—1915; — Ficker = Anfänge reformatorischer Bibelauslegung, herausg. von J. Ficker, I, Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515/16, 1) Die Glosse, 2) Die Scholien, Leipzig 1908; CR = Corpus Reformatorum I—XXVIII, Ph. Melanchthonis opera, ed. C. G. Bretschneider und H. E. Bindseil, Halle und Braunschweig 1834—1860; — J. T. Müller = Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche, besorgt von J. T. Müller, 11. (Stereotyp-) Ausgabe, Gütersloh 1912.

angesichts der Säkularfeier der Reformation niemanden wunder nehmen. Aber es kann über die „Rechtfertigung allein durch den Glauben" unter sehr verschiedenen Gesichtspunkten gehandelt werden. Auch die nach Erweiterung unserer Erkenntnis strebende Forschung, und im besondern die geschichtliche, hat ihr gegenüber noch mancherlei Aufgaben. Hier will ich nur ein Dreifaches ins Auge fassen: erstens, woher die Bezeichnung der Rechtfertigungslehre als des „articulus stantis et cadentis ecclesiae" stammt; zweitens, was dieser Terminus bedeutet; und drittens, wie Luther zu seiner für sein Verständnis des Christentums grundlegenden Lehre von der „Rechtfertigung allein durch den Glauben" gekommen ist.

I.

Die Bezeichnung der Rechtfertigungslehre als des „articulus stantis et cadentis ecclesiae" wird oft auf Luther selbst zurückgeführt. Aber einen Beweis für diese These habe ich nirgends gefunden. Man[1]) beruft sich wohl auf die Stelle der sogen. Schmalkaldischen Artikel (1536), in der Luther die Rechtfertigungslehre als den „ersten und Hauptartikel" der über konziliare Verständigungsversuche erhabenen „Artikel" der evangelischen Lehre bezeichnet und dann zum Schlusse bemerkt:

1[2]). Von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erde oder was nicht bleiben will. ... Und auf diesem Artikel stehet alles, was wir wider den Papst, Teufel und Welt lehren und leben. Darum müssen wir des gar gewiß sein und nicht zweifeln; sonst ist's alles verloren und behält Papst und Teufel und alles wider uns den Sieg und Recht[3]).

---

1) So z. B. Oehler, Symbolik, 2. Aufl., bearbeitet von Th. Hermann, Stuttgart 1891, S. 532. 2) Diese Nummer ist dem Zitat vorgedruckt, weil unten (S. 325 ff.) weitere, numerierte Zitate folgen, die für die Entstehung des Terminus „articulus stantis et cadentis ecclesiae" von Interesse sind. 3) WA 50, 199, 22 ff.; artic. Smalc. II, 1, 5; J. T. Müller S. 300. Luthers Originaltext ist in obigem Zitat, gleich-

Dies Zitat beweist in der Tat, daß die Rechtfertigungslehre für Luther die Bedeutung gehabt hat, um derentwillen sie als der articulus stantis et cadentis ecclesiae bezeichnet ist. Doch wer wird im Ernst meinen, daß diese Bezeichnung in diesem Lutherworte wurzele, das im Wortlaut mit ihr nichts weiter gemein hat als das Substantiv „Artikel" und das Verbum „fallen"? — Man kann nun freilich andre Äußerungen Luthers nachweisen, die dem Terminus „articulus stantis et cadentis ecclesiae" näher kommen. Aber den Terminus selbst bringt keins dieser Lutherworte. — Ich gebe, damit der Sachverhalt übersehbar werde, im Folgenden eine Liste der mir bekanntgewordenen Äußerungen Luthers über die majestas articuli de justificatione [1]) und schließe dabei absichtlich auch diejenigen nicht aus, die ihrer Art nach oder, weil sie dem 16. oder 17. Jahrhundert unbekannt waren, für die Entstehung des in Rede stehenden Terminus nicht in Betracht kommen [2]):

2 [3]). Et per hoc (nämlich, daß wahrer Glaube da ist und gelehrt wird) ecclesia quoque permanet, ... fundamentum ecclesiae Christus est, i. e. fides Christi [4]).

3. Evangelium enim, quod est sapientia et virtus dei, ecclesiam constituit [5]).

4. Hac salutatione (nämlich Gal. 1, 3: gratia vobis et pax etc.) ⟨Paulus⟩ summam statuit doctrinae suae, quod vide-

---

wie der Text aller anderen deutschen Quellenstellen, der heutigen Orthographie und Interpunktion gemäß abgeändert. Auch ganz veraltete Verbalformen sind modernisiert.

1) So z. B. in Gal. 2, 11, 1535 (bzw. 31. Juli 1531); WA 40 I, 193, 2. 3. 14. 16. Auch bei Tisch hat Luther von dieser majestas geredet, vgl. WA, Tischreden III, 479, Nr. 3650 (Ende 1537): multa dicebat de majestate articuli justificationis. 2) Daß auch Stellen aufgenommen sind, die nach dem Zusammenhange sich auf die Lehre von der Sündenvergebung oder auf die vom rechtfertigenden Glauben oder auf den Glauben an Christus als den Erlöser beziehen, wird keiner Rechtfertigung bedürfen. Es ist aber da, wo nicht schon der Text selbst dies deutlich macht, in den Anmerkungen ausdrücklich darauf hingewiesen. 3) Nr. 1 s. oben S. 324. 4) Psalmen-Vorlesung von 1513—15, WA IV, 350, 28ff. 5) Römerbrief-Vorlesung 1515—16, Scholien, Ficker I, 2, S. 8, 23f.

licet nemo justus esse potest nisi per gratiam dei, nequaquam per opera [1]).

5. Merke dies, da er (nämlich Paulus in Röm. 3, 23) saget: „Sie sind alle Sünder etc.“, ist das Hauptstück und der Mittelplatz dieser Epistel und der ganzen Schrift, nämlich, daß alles Sünde ist, was nicht durch das Blut Christi erlöset, im Glauben gerecht wird [2]).

6. Quare diligenter articulus justificationis, quem nos soli hodie docemus, discendus et retinendus est. hoc enim amisso nulli haeresi, nulli falsae doctrinae, quantumvis ridiculae et vanae, resistere poterimus. sicut sub papa accidit, ubi ea credidimus, quorum nunc nos pudet pigetque. rursus si manserimus in hoc articulo, securi sumus ab haeresibus [3]).

7. Hic unus articulus est nostrae fidei et religionis [4]), quem totus mundus ignorat [5]).

---

1) Galater-Kommentar von 1519, WA II, 457, 16 f. 2) Randglosse im NT, 1522, zu Röm. 3, 23, EA 64, 220. 3) Scholia in Jesaiam, nach Vorlesungen von 1527—29, zu 42, 21, WA 25, 276, 15—20. 4) „Religio“ ist bei Luther bis weit in die dreißiger Jahre hinein „Frömmigkeitsweise“, „Devotionsform“ (vgl. Col. 2, 18: in humilitate et religione angelorum; von Luther z. B. in der Römerbrief-Glosse, Ficker I, 1 S. 112, 19 und in Gal. 1519, WA II, 502, 31 angeführt, sodaß an letzterer Stelle „regione“ als ein sehr törichter Besserungsvorschlag sich darstellt, vgl. WA II, 530, 38). In seiner älteren Zeit gebraucht auch Luther das Wort dem mittelalterlichen Sprachgebrauch gemäß im besonderen für die verschiedenen Formen („Orden“) mönchischer Frömmigkeit, so z. B. Römerbrief-Glosse, Ficker I, 1 S 83, 28: professores religionum. Nicht nur noch 1527—29 (WA 25, 333, 6) konnte er sagen: sic damnat universam justitiam legis et omnes religiones, etiam illam divinitus institutam in lege Mosi; noch am 14. November 1531 bemerkte er in seiner Galater-Vorlesung: hunc locum applicamus ad omnes religiones et tentationes (WA 40 II, 10, 2 vgl. Z. 4). Auch die „religio Christi“ in den Römerbrief-Scholien (Ficker I, 2 S. 9, 5) ist nicht anders zu deuten. Später (Von den Konziliis und Kirchen, 1539, WA 50, 532, 13 f. u. 535, 5 ff) wollte er unter „religio“ im canon 12 von Nicaea den „gemein christlichen Glauben“, und nicht die „Möncherei“ verstanden wissen. 5) a. a. O. zu 43, 24, WA 25, 282, 33.

8. Est summus articulus huic prophetiae credere, quod peccata nostra non sint nostra, sed posita super Christum. hic unicus articulus est fundamentum totius ecclesiae et christianismi, qui si salvus manserit, nullae haereses laedere nos possunt. neque satanas alia re magis offenditur, ideo tot tentationes privatim, tot haereticos, tot sectas contra hanc doctrinam excitat. et mundus quoque omnes alias religiones [1]) potest ferre, hanc solam doctrinam ferre nec vult nec potest [2]).

9. Illud, quod est doctrinae christianae caput totiusque scripturae summa, nempe articulum gratiae, justificationis seu remissionis peccatorum, certe diligenter et fideliter tractavi [3]).

10. Hic locus caput et angularis lapis est, qui solus ecclesiam dei gignit, nutrit, aedificat, servat, defendit, ac sine eo ecclesia dei non potest una hora subsistere [4]).

11a. Wo dies einige Stück (nämlich nach dem Vorangehenden: das Hauptstück unserer christlichen Lehre ..., daß wir ohn alle Verdienst durch lauter Gottes Gnaden ... fromm, lebendig und selig werden müssen) rein auf dem Plan bleibt, so bleibt die Christenheit auch rein und fein einträchtig und ohne alle Rotten. Sintemal dies Stück allein und sonst nichts macht und erhält die Christenheit. Alle

11b. Si unicus hic articulus sincerus permanserit, etiam christiana ecclesia sincera, concors et sine omnibus sectis permanet; sin vero corrumpitur, impossibile est, ut uni errori aut fanatico spiritui recte obviam iri possit [5]).

---

1) Vgl. S. 326 Anm. 4. 2) Scholia in Jesaiam, zu 53, 6, WA 25, 333, 12—18. 3) an Jonas, Ende Mai oder Anfang Juni 1530, Enders 7, 348, 18 ff. 4) an Brenz, 26. August 1530, Enders 8, 224, 53 ff. = WA 30 II, 650, 19 ff. 5) Lateinische (beachtenswerte Auslassungen aufweisende) Übersetzung von 11a in der Formula concordiae, solida decl. III, 6, J. T. Müller S. 611.

andern Stücke mögen bei falschen Christen auch gleißen. Wo es aber nicht bleibt, da ist's nicht möglich, daß man einigem Irrtum oder Rottengeist wehren möge [1].

12. Diesen Artikel wollen sie schlecht (= schlechterdings) nicht leiden. So können wir sein nicht geraten. Denn wo der Artikel weg ist, so ist die Kirche weg, und mag keinem Irrtum widerstanden werden [2].

13. Das [3]) ist nu wahrhaftig der Hauptartikel, den wir lehren und fleißig treiben. Zwar wir lehren auch von guten Werken usw. [4].

14. Dieser Artikel von der Rechtfertigung ist der höchste, den St. Johannes als ein Meister insonderheit beschrieben hat [5].

15a. Opus est hanc doctrinam manere in publico usu legendi et audiendi. ... non potest satis inculcari, et si perit haec doctrina, universa perierunt. si ista floret, omnia salva: sacrificium, cultus, religio [6].

15b. Valde prodest igitur, ut haec fidei doctrina in publico et assiduo usu legendi et audiendi conservetur. ... quare haec doctrina nunquam satis tractari et inculcari potest. ea jacente et pereunte jacet et perit simul tota cognitio veritatis. ea vero florente florent omnia bona: religio, verus cultus, gloria dei, certa

---

1) Auslegung des 117. Psalms, Anfang Oktober 1530, WA 31 I, 255, 5—10, vgl. 254, 28—31. 2) Warnung an seine lieben Deutschen, Oktober 1530, WA 30 III, 319, 14 ff. u. 30 ff. 3) Es handelt sich im vorigen um die Vergebung der Sünden allein durch Christus nach der von Luther ja nicht auf das Abendmahl bezogenen Stelle Joh. 6, 53. 4) Predigt über Joh. 6, 53 f., 4. März 1531, WA 33, 197, 24—26, bzw. 23—25. 5) a. a. O. S. 200, 9 f. 6) Vorlesung über den Galaterbrief, erste Stunde, 3. Juli 1531, Rörersche Nachschrift, WA 40 I, 39, 7 ff.

	cognitio omnium statuum et rerum [1]).
16a. Amissa hac doctrina et articulo amisimus omnia [2]).	16b. Amisso articulo justificationis amissa est simul tota doctrina christiana [3]).

17. Ex illa et in illa sola doctrina [4]) fit et consistit ecclesia [5]).

18a. Jacente hoc articulo omnia [6]).	18b. Jacente enim articulo justificationis jacent omnia [7]).
19a. Is articulus necessarius, qui faciliter laeditur. Es liegt viel daran, ut bene inculcetur, quia ego expertus, quam magna res sit, et Paulus expertus [8]).	19b. Is principalis est doctrinae christianae articulus, in quo cognitio totius pietatis sita est. ideo maxime refert eum bene scire et perpetuo inculcare. nam ut tenerrimus est, ita facillime laeditur. hoc bene expertus est Paulus [9]).
20a. Ideo non jocandum cum isto articulo [10]).	20b. Ideo non est jocandum cum articulo justificationis [11]).

21. Hactenus verba Pauli, quae ad Petrum locutus (Gal. 2, 15 ff.), in quibus comprehendit summam istius articuli principalis, qui facit vere christianos [12]).

22a. Stante ista doctrina et libera conscientia judices estis omnium doctrinarum [13]).	22b. Stante et salva ista doctrina, quae pacificat conscientias, christiani constituun-

1) Galater-Kommentar von 1535, d. i. Rörersche Bearbeitung der Vorlesungs-Nachschriften, WA 40 I, 39, 18 ff. 2) Galater-Vorlesung, 3. Juli 1531, WA 40 I, 48, 10. 3) Galater-Kommentar 1535, WA 40 I, 48, 28. 4) Im vorigen ist der locus de fide seu christiana justitia erwähnt. 5) Galater-Kommentar 1535, WA 40 I, 49, 26 f. In der Nachschrift findet sich keine Parallele. 6) a. a. O. Vorlesung, 9. Juli 1531, WA 40 I, 72, 8. 7) a. a. O. Kommentar, S. 72, 20 f. 8) a. a. O. Vorlesung, 18. Juli, S. 168, 7 ff. 9) a. a. O. Kommentar, S. 168, 25 ff. 10) Vorlesung, 31. Juli 1531, S. 201, 9 f. 11) Kommentar, S. 201, 27. 12) Vorlesung, 7. August 1531, S. 230, 2 f. Im Kommentar ohne Parallele. 13) Vorlesung, 7. August 1531, S. 236, 3.

tur judices omnium doctrinarum [1]).

23a. Istum articulum sollt nur man ihm (dem Papst) vor die Nasen setzen etc., ut constabiliatur et certus fiat in corde nostro et ipsi confundantur [2]).

23b. Articulus ille justificationis tanquam sol revelat turpitudines et pudenda eorum. ideo libenter acuimus et urgemus justitiam fidei, ut papistae et omnes sectarii confundantur utque articulus iste constabiliatur et certus fiat in cordibus nostris. et hoc maxime opus habemus; amisso enim hoc sole relabimur in priores tenebras [3]).

24a. Justitiae fidei articulus hätt's getan; iste ruebat purgatorium, missas, monachatum et papam [4]).

24b. Is unicus articulus paullatim, ut coeperat, evertisset papatum cum suis fraternitatibus, indulgentiis, ordinibus, reliquiis, cultibus, invocatione sanctorum, purgatorio, missis, vigiliis, votis et id genus aliis infinitis abominationibus [5]).

25a. Is articulus muß ⟨es⟩ tun. nisi habuissemus hunc articulum, jam diu periissemus [6]).

25b. Papatus ... ruit ... per praedicationem articuli de justificatione. is non solum debilitavit regnum antichristi, sed etiam nos hactenus contra ipsius vim sustentavit et defendit. et nisi hoc praesidium habuissemus, jamdudum periissent sectarii et nos una cum ipsis [7]).

---

1) Kommentar, S. 236, 17 f. 2) Vorlesung, 7. August 1531, S. 238, 7 ff. 3) Kommentar, S. 238, 25 ff. 4) Vorlesung, 28. August 1531, S. 354, 9 f. 5) Kommentar, S. 354, 33 ff. 6) Vorlesung, 28. August 1531, S. 355, 5 f. 7) Kommentar, S. 355, 18 ff.

26a. Qui labitur ex isto articulo, et quocunque cedat, actum est. quidquid est tandem, si non articulus is, so ists error, hypocrisis etc. [1]).

26b. Quicunque articulo justificationis excidit, ignorans dei est et idolatra. ... sublato enim articulo isto nihil amplius restat quam merus error, hypocrisis, impietas, idololatria, utcunque in speciem appareat esse summa sanctitas [2]).

27a. Gegen diesen locum tenuem ficht er (Satan) am meisten. ... conabitur diabolus, ut ad templum aedificatum a deo per istum articulum vult tabernam dabei aufrecken, ut avocet ab isto templo [4]).

27b. Satan enim vehementer odit lucem evangelii. ... ideo ubi videt eam exoriri, statim contra nititur omnibus ventis et tempestatibus, ut eam extinguat [3]).

28. Nam in corde meo iste unus regnat articulus, scilicet fides Christi, ex quo, per quem et in quem omnes meae diu noctuque fluunt et refluunt theologicae cogitationes. nec tamen comprehendisse me experior de tantae altitudinis, latitudinis, profunditatis sapientia nisi infirmas et pauperes quasdam primitias et veluti fragmenta [5]).

29. Opus est hunc articulum quam diligentissime tractare et satanae opponere, sive simus infantes sive eloquentes, sive docti, sive indocti. oportet enim hanc petram [6]) clamari, si omnis homo taceret, ab ipsis petris seu lapidibus [7]).

30a. Est psalmus satis utilis (nämlich Psalm 51) ...,

30b. Est autem multis modis hujus psalmi cognitio tum

1) Vorlesung, 17. Oktober 1531, S. 602, 3 ff. 2) Kommentar, S. 602, 12 ff. 3) Kommentar, WA 40 II, 2, 22 ff. 4) Vorlesung, 14. November 1531, WA 40 II, 2, 5 f. 5) Luthers Vorrede zum Galater-Kommentar von 1535, WA 40 I, 33, 7—11. 6) Vgl. am Anfang der Vorrede: profanatio ... adversus unicam hanc et solidam petram, quam nos justificationis locum dicimus (WA 40 I, 33, 14 ff.). 7) a. a. O. WA 40 I, 35, 1—4.

quia jam maxima controversia est in orbe terrarum de poenitentia, justificatione etc., qui sunt loci principales in religione christiana [1]).

necessaria tum utilis. continet enim doctrinam de praecipuis nostrae religionis capitibus, de poenitentia, de peccato, de gratia et justificatione [2]).

31. Hunc psalmum (130) etiam numeramus inter eos, qui maxime excellunt. tractat enim principalem locum nostrae salutis, justificationem scilicet, cujus pura cognitio sola ecclesiam servat, est enim cognitio veritatis. econtra cum haec cognitio justificationis amissa est, simul amittitur Christus et vita et ecclesia neque ullum doctrinae aut spirituum judicium relinquitur, sed occupant omnia tenebrae et caecitas [3]).

32. Sic proponit David in his duobus versiculis (Psalm 130, 3. 4) summam totius doctrinae christianae et solem illum, qui illuminat ecclesiam. stante enim hac doctrina stat ecclesia, ruente autem ruit ipsa quoque [4]).

33. Articulus justificationis est magister et princeps super omnia doctrinarum genera et gubernat omnem conscientiam et ecclesiam, sine quo mundus est insulsus et merae tenebrae, nec ullus est error, qui non irrepat et regnet sine illo [5]).

34. Videbitis ex hoc loco (Gen. 15, 6) exstruere eum (Paulum) praecipuum nostrae fidei articulum, mundo et satanae intolerabilem, quod sola fides justificet [6]).

35. Hic summus fidei articulus est, quem si vel tollas sicut Judaei, vel depraves sicut Papistae, neque ecclesia con-

---

1) Vorlesung über Psalm 51, erster Tag, 10. Juni 1532, WA 40 II, 315, 10ff. 2) Dietrichsche Ausgabe der in Anm. 1 genannten Vorlesung, WA 40 II, 315, 27ff. 3) Comm. in XV psalmos graduum, Dietrichsche Ausgabe von 1538 (nach Vorlesungen von November 1532 bis Oktober 1533), EA opp. exeg. 20, 176. 4) Ebenda S. 193. 5) Praefatiuncula Luthers bei der Disputation von Palladius und Tilemann am 1. Juni 1537, Disputationen Luthers ed. P. Drews, Göttingen 1895, S. 118 u. 119. 6) Genesis-Vorlesung, zu Gen. 15, 6, etwa Januar 1538, WA 42, 562, 18ff.

sistere potest, neque deus retinere potest suam gloriam, quae est, quod sit misericors et quod propter filium condonare peccata ac salvare velit [1]).

36. Wo der locus recht gehet und stehet, da kann nichts Böses sein. Denn aus dem antecedente: „sola fides justificat“ fällt Messe, Fegfeuer, Klostergelübde und alles. Drum weil der Markgraf (Joachim II. von Brandenburg) den Artikel rein haben will, hoff' ich, es soll nicht not haben [2]).

Solcher Lutherstellen, die an den Terminus „articulus stantis et cadentis ecclesiae“ erinnern, sei es nur ihrem Gedankengehalt nach, sei es, wie Nr. 32, auch im Wortlaut, ließe sich unfraglich noch eine größere Zahl beibringen. Denn ich habe nur relativ wenige Bände der Weimaraner Ausgabe nach Äußerungen dieser Art durchsucht; und Register haben wir nur für die älteren Ausgaben und für die deutschen Schriften der Erlanger. Die Kommission, die 1883 und 1884 die zwei ersten Bände der Weimaraner „Kritischen Gesamtausgabe“ ausgehen ließ, hat es gewagt, diese Bände ohne jedes Register in die Welt zu schicken; und bis zum heutigen Tage, an dem 62 Bände vorliegen, ist man dieser unrühmlichen und unverantwortlichen Praxis gefolgt [3]). Aber trotz der hieraus für jeden

---

1) Genesis-Vorlesung, zu Gen. 21, 17, 1539, WA 43, 178, 22—25.
2) Luthers Tischreden in der Mathesischen Sammlung, herausg. von E. Kroker, Leipzig 1903, Nr. 459, S. 236, aus dem Jahre 1540. 3) Ein Gesamtregister würde die Unterlassung nicht gutmachen. Man braucht Register für einzelne Gruppen von Schriften — wie z. B. die Tischreden, für die ein Register verheißen ist, für die Disputationen, für die Schriften vor den Thesen vom 31. Oktober 1517 oder vor der Abreise zum Wormser Reichstag —, ja z. T. für einzelne Veröffentlichungen, wie die Vorlesung über die Psalmen von 1513—15, die Römerbrief-Vorlesung von 1515—16, den Galater-Kommentar von 1535 und die Genesis-Vorlesung des letzten Jahrzehnts. Und zum mindesten einige dieser Einzelregister müssen nachträglich angefertigt werden, so mühsam und kostspielig es sein mag. Bei dem Register der Bibelstellen, der einzigen Entlehnungen, die (am Rande) nachgewiesen sind, könnten manche Stellen nachgetragen werden (vgl. z. B. oben S. 326 Anm. 4 über Col. 2, 18). Auch mit Druckfehlern bei den Nachweisungen am Rande ist zu rechnen:

Forscher sich ergebenden Unübersehbarkeit des literarischen Nachlasses Luthers kann man mit Sicherheit behaupten, daß auch eine beträchtliche Vermehrung der Lutherworte de majestate articuli de justificatione, ja eine systematische Durchsuchung aller Bände der Weimaraner Ausgabe die These, daß der Terminus „articulus stantis et cadentis ecclesiae" nicht auf Luther zurückgeht, nur bestätigen könnte. Einen zwingenden Beweis für diese These liefert nämlich die nachfolgende Zeit bis etwa 1700. Denn so mannigfach die Theologen dieses Zeitraums sich bemühen, die Bedeutung der Rechtfertigungslehre hervorzuheben, und zwar oft auch durch Hinweise auf Lutherworte, so bieten sie doch, soweit ich gesehen habe, nirgends jenen Terminus.

Nicht beweisend ist in dieser Hinsicht, daß Melanchthon in der Apologie eigene Formulierungen bietet:

37. Cum autem in hac controversia (de justificatione) praecipuus locus doctrinae christianae agitetur, qui recte intellectus illustrat et amplificat honorem Christi et affert necessariam et uberrimam consolationem piis conscientiis, rogamus, ut Caes. Majest. de rebus tantis clementer nos audiat [1]).

38. De magna re disputamus, de honore Christi et unde petant bonae mentes certam et firmam consolationem [2]).

39. Agitur de re maxima, de praecipuo evangelii loco: de remissione peccatorum [3]).

Solche eigene Formulierungen Melanchthons waren in der Apologie geboten. Selbst wenn Melanchthon den Terminus „articulus stantis et cadentis ecclesiae" als einen von Luther geprägten gekannt hätte, hätte er ihn in der Apologie nicht verwenden können. — Beachtenswerter ist schon, daß auch die Melanchthonischen loci in ihrer zweiten und in ihrer letzten Gestalt, in der Hauptsache völlig übereinstimmend, die Bedeutung des arti-

---

Röm. 1, 17 kommt nach den Randnachweisungen im Galater-Kommentar von 1519 gar nicht vor; und doch ist die Stelle Bd. II, 504, 19, wo am Rande Röm. 7, 16 f. steht, von Luther angeführt worden.

1) Apol. II, 2, J. T. Müller S. 87. 2) Apol. III, 35, J. T. Müller S. 114. 3) Apol. V, 10, J. T. Müller S. 168.

culus de justificatione nur in durchaus selbständiger Weise hervorheben:

40. Hic locus continet summam evangelii; monstrat enim proprium Christi beneficium, (ac) proponit firmam consolationem piis mentibus, (et) docet, qui sint veri cultus dei ⟨, quae sit vera invocatio, praecipue discernit ecclesiam dei a ceteris gentibus, Judaeis, Mahometistis et Pelagianis, hoc est usw.⟩ [1]).

Dasselbe gilt von den Kirchenordnungen der Zeit vor der Konkordienformel: sie verraten, soviel ich sehe, keine Kenntnis des Terminus „articulus stantis et cadentis ecclesiae", ohne dadurch gegen die Herkunft desselben von Luther zu zeugen. Anders liegen die Dinge bereits bei den territorialen corpora doctrinae und bei der Konkordienformel. Von ersteren sei angeführt, was das corpus doctrinae Julium (1576) sagt:

41. Dieser Artikel, wie die Apologia recht saget, ist der vornehmste der ganzen christlichen Lehre, welcher zu klarem, richtigem Verstande der ganzen Heiligen Schrift vornehmlich dienet und in die ganze Bibel allein die Tür auftut, ohne welchen Artikel auch kein arm Gewissen einigen rechten beständigen Trost haben oder den Reichtum der Gnaden Christi erkennen mag. Derhalben soll und muß dieser Artikel finis und scopus sein, dahin und darauf alle Lehre und Predigten vornehmlich sollen gerichtet werden. Und soll derselbige Artikel ja mit allem Fleiß gründlich, deutlich, klar und einfältig dem Volke vorgetragen werden, weil daran gelegen ist aller Menschen Heil und Seligkeit [2]).

In der Konkordienformel heißt es zur Hälfte völlig gleichlautend:

42. Hic articulus de justitia fidei praecipuus est, ut Apologia loquitur, in tota doctrina christiana, sine quo conscien-

1) loci 1535, CR 21, 420 (hier fehlt der in gebrochenen Klammern eingeschlossene letzte Satz); loci 1543—1559, CR 21 739 (hier ist des am Schlusse hinzugefügten Satzes wegen das oben in runde Klammern eingeschlossene ac und et gestrichen). 2) Ausgabe Helmstedt 1603, S. 14.

tiae perturbatae nullam veram et firmam consolationem habere aut divitias gratiae Christi recte agnoscere possunt. id D. Lutherus suo etiam testimonio confirmavit, cum inquit: Si unicus hic articulus usw., s. Nr. 11b [1]).

Hätten die Theologen der Konkordienformel — und Ähnliches gilt, wenn auch nicht so zwingend, von den Wolfenbüttlern, die hinter dem corpus doctrinae Julium standen — den Terminus „articulus stantis et cadentis ecclesiae" gekannt, so wäre seine Verwendung am Platze gewesen; und hätten sie ihn als Luthersch gekannt, so hätten sie ihn verwerten müssen. Für Martin Chemnitz im besonderen ergibt sich dasselbe aus seinem examen concilii Tridentini (Teil I, 1565) und aus seinen postum von Polykarp Leyser 1591 herausgegebenen locis. In ersterem Werke wird die Bedeutung der Rechtfertigungslehre nur durch Ausführungen hervorgehoben, die an Melanchthon (oben S. 334f. Nr. 37. 40) erinnern [2]); im zweiten heißt es im Anschluß an Melanchthons loci (oben S. 335 Nr. 40) und wohl auch an Lutherworte wie oben S. 326 Nr. 6. 8. 11. 12 und 35:

43. Et unicus locus (de justificatione) praecipue discernit ecclesiam a reliquis omnibus gentibus et superstitionibus, sicut Augustinus [3]) inquit: „ecclesia discernit justos ab injustis non lege operum sed fidei." immo hic locus est tanquam arx et praecipuum propugnaculum totius doctrinae et religionis christianae, quo vel obscurato vel adulterato vel subverso impossibile est puritatem doctrinae in aliis locis retinere, salvo autem hoc loco corruunt per se omnes idolomaniae, superstitiones et quidquid est corruptelarum in omnibus ferme aliis locis, non dissimili exemplo sicut 1 Reg. 5, 1—4 [4]).

---

1) Sol. declar. III, 6, J. T. Müller S. 611. 2) I, locus 8; ed. Preuß, Berlin 1861, S. 146a: Hic locus est praecipuus in doctrina christiana. anxiae enim et perterrefactae mentes ... unicum hunc portum quaerunt, quomodo deum possint habere placatum. ... ibi vero unicus locus justificationis ... affert necessariam et uberrimam consolationem piis conscientiis, illustrat et amplificat gloriam filii dei usw. 3) c. duas epp. Pelag. 3, 5, 14, Migne, ser. lat. 44, 597f. 4) Ausgabe Frankfurt und Wittenberg 1690: II, 200f.

Auch noch bei Hütter habe ich keine Spur des Terminus gefunden. Und Johann Gerhards umfangreiche loci können m. E. den Beweis dafür erbringen, daß noch in der Zeit, da deren dritter Band erschien (1622), der Terminus nicht geprägt war. Gerhard spricht nämlich im Eingange des in diesem Bande sich findenden locus de justificatione, im zweiten Paragraphen [1]), ausdrücklich von der dignitas et utilitas hujus loci, und zwar in einer für unseren Zusammenhang sehr beachtenswerten Weise. Er weist die Bedeutung der Rechtfertigungslehre zunächst mit eigenen Worten nach, die höchstens durch die erste der oben (S. 334) angeführten Apologie-Stellen mitbestimmt sein mögen. Dann fährt er fort:

44. Quod igitur de remissione peccatorum Augustinus dicit in enchiridio ad Laur. c. 64 [2]): „Per hanc stat ecclesia, quae in terris est, per hanc non perit, quod perierat et inventum est", idem de justificatione pronuntiare possumus, quippe quae in peccatorum remissione consistit, Rom. 4, 7.

Zur Bestätigung dieser seiner Behauptung zitiert er dann Chemnitz (oben S. 336 Nr. 43) und sechs der oben (S. 325 ff.) angeführten Luther-Stellen: Nr. 11 [3]), 10 [4]), 15 b [5]), 18 b, 35 und 28. — Diese Ausführungen Gerhards berufen sich, um die Bedeutung der Rechtfertigungslehre für das „stare" der Kirche abzuleiten, auf eine, noch dazu umgedeutete, Augustin-

1) In der Cottaschen Ausgabe, Bd. VII, Tübingen 1758, S. 2 f.
2) Migne, ser. lat. 40, 262. 3) In eigener, jedenfalls von der Konkordienformel (oben S. 327 Nr. 11 b) unabhängigen Übersetzung und Abgrenzung.
4) Es handelt sich hier um eine Stelle, die nicht angeführt, sondern nur durch die Verweisung auf die Fundstelle herangezogen ist: tom. I Isleb. fol. 18. Doch muß in dieser Angabe ein Druckfehler stecken. Denn fol. 18 des ersten Bandes der Eislebener Ausgabe steht die deutsche Übersetzung des sermo de duplici justitia, die in dem betreffenden Abschnitt (= WA II, 146, 23 bis 148, 14) nichts Hierherpassendes bietet. Es wird Isleb. II, 18 gemeint sein, wo Nr. 10 der oben (S. 325 ff.) angeführten Lutherworte in deutscher Übersetzung sich findet. 5) Diese Stelle — von ea jacente (hier: hoc articulo jacente) an — wird nur unter dem Texte zitiert. Im Text wird nur durch Angabe der Fundstelle (tom. IV Lat. Jen. fol. 3) auf sie hingewiesen.

Stelle und auf Lutherworte, in denen der Terminus „articulus stantis et cadentis ecclesiae“ nicht vorkommt. Hätte Gerhard diesen Terminus überhaupt oder gar als von Luther herstammend gekannt, so hätte er so nicht schreiben können. Daß er den Terminus nicht kannte, muß demnach als sicher gelten. Und sein Nichtwissen darf als vollgültiges Zeugnis dafür angesehen werden, daß seine Zeit von dem Terminus, geschweige denn von seiner Herkunft von Luther, nichts wußte.

Das Nämliche läßt sich m. E. für die Zeit behaupten, da die Wittenberger dem Synkretismus ihren consensus repetitus fidei verae Lutheranae [1]) entgegensetzten, d. i. für das Jahr 1644. Denn auch hier wird bei dem ersten der 16 von der Rechtfertigung und den guten Werken handelnden Punkte [2]) die Bedeutung der Rechtfertigungslehre hervorgehoben, aber nur im Anschluß an die Konkordienformel und unter Anführung des von ihr gebrachten Lutherwortes sowie unter erkennbarer Benutzung der oben (S. 324) unter Nr. 1 aufgeführten Stelle der Schmalkaldischen Artikel. — Auch in Calovs großem systema locorum theologicorum (1655—1677) [3]) habe ich den Terminus „articulus stantis et cadentis ecclesiae“ nicht gefunden. Ja, noch Hollatz in seinem examen theologicum (1707) bietet, soviel ich gesehen habe, ihn nicht. Jedenfalls gehörte er noch im endenden 17. Jahrhundert nicht zur theologischen Tradition. Andernfalls würde er in der „Christlutherischen Vorstellung“ der Wittenberger gegen Spener (1695) und in Samuel Schelwigs synopsis controversiarum sub pietatis praetextu motarum (1701) [4]) Verwendung gefunden haben [5]).

1) Herausgegeben von E. L. Th. Henke in einem Marburger Prorektorats-Programm vom Jahre 1846. 2) Punctum 42—57, S. 32—43. 3) Es kommen hier die letzten acht im Jahre 1677 erschienenen Bände, insonderheit Band 10, S. 159—379, in Betracht. 4) Ich habe die editio secunda (Danzig 1703) benutzt. 5) Auch in den antipietistischen Schriften von Joh. Deutschmann († 1706), Joh. George Neumann († 1709) und Kaspar Löscher († 1718), sowie auf der anderen Seite bei Spener und den älteren Hallenser Pietisten habe ich den Terminus „articulus stantis et cadentis ecclesiae“ vergeblich gesucht. Doch war mir dies Material nur

Eine Bestätigung dieses negativen Resultats gab mir die Durchsicht vieler Dissertationen des endenden 16. und des 17. Jahrhunderts, in denen die Rechtfertigungslehre oder einzelne mit ihr zusammenhängende Fragen behandelt sind. Freilich stellen die rund etwa 100 Dissertationen dieser Art, die mir vor die Augen gekommen sind, längst nicht die Gesamtheit dieser Veröffentlichungen dar. Aber, wenn man bedenkt, wie nahe es lag, im Eingange solcher Dissertationen die Bedeutung des Dissertations- und Disputationsstoffes hervorzuheben — oft genug ist das auch geschehen —, so ist ein Argumentieren mit dem von mir eingesehenen Ausschnitt der Dissertationen um so unanfechtbarer, je zweifelloser es ist, daß diese Dissertationen nicht wenige mir nicht bekannt gewordene benutzt haben. Denn inbezug auf Entlehnungen war man damals nicht ängstlich.

Man begegnet in den Dissertationen, die ausdrücklich von der Bedeutung der Rechtfertigungslehre sprechen, mancherlei alten und neuen Formulierungen. Die letzteren rühmen den articulus de justificatione u. a. als den articulus [praecipuus et] maxime fundamentalis [1]), als ein augustum dogma [2]), als das fundamentum fidei [3]) oder fidei Lutheranae [4]) oder ceterarum om-

---

unvollständig zugänglich; und auch die mir erreichbaren Schriften habe ich nicht so sorgfältig und vollständig durchsehen können, daß ich den genannten Theologen gegenüber für die zweifellose Richtigkeit des negativen Befundes einzutreten vermöchte.

1) So eine Joh. Meisnersche Dissertation: Partis II examinis catechismi Palatini disputatio IV, respondens Andreas Vögler, Wittenberg, 23. Dezember 1675, S. 1 (bzw. 133). 2) So eine unter dem Präsidium von Sebastian Schmidt [und Balthasar Bebel], von Daniel Scultetus verteidigte diatribe academica de justificatione, Straßburg 1671, Bl. A 3 v. 3) a. a. O., Bl. A 2 r. 4) So eine von Matthäus Büttner verteidigte Deutschmannsche Dissertation: collegium tertium discussionis anatomias Augustanae confessionis per Thomam Henrici tentatae, Wittenberg 1660, Bl. A 2 r. Der Verfasser (Deutschmann) sagt, man wisse tum ex Apologia, tum ex articulis Smalcaldicis, tum ex aliis ecclesiarum nostrarum scriptis, quod doctrina vera de justificatione fidei Lutheranae fundamentum sit. Eine Stelle, die wörtlich das „fundamentum fidei“ böte, wird man im Konkordienbuch vergeblich suchen. Ein Zitat liegt hier also nicht vor.

nium (doctrinarum) [1], als totius christianae religionis acropolim (so Calixt) [2]) oder — unter gleichzeitiger Anknüpfung an Chemnitz (oben S. 336 Nr. 43) und Gerhard (oben S. 337 Nr. 44) — als unam e columnis totius christianae religionis immo salutis nostrae arcem et acropolim, per quam stat ecclesia teste Augustino (NB nicht: teste Luthero) [3], ja als den ὄμφαλος τῆς ϑεολογίας, d. i. den umbilicus im architektonischen Sinne [4], bzw. als den sacer Oceanus, in quem fluant et ex quo refluant (vgl. Luther oben S. 331 Nr. 28) articuli reliqui [5]. — An alten Formulierungen trifft man u. a. das, was von der Apologie [6], von der Konkordienformel [7], vom corpus Julium [8] und von Chemnitz [9] gesagt war, und natürlich auch manche Luther-Stellen [10]. Nirgends

1) Praeside Phil. Lud. Hannekenio Jacobus Stübe, De veritate justificationis nostrae imputativae, Gießen 1687, Vorrede. 2) Praeside Georgio Calixto Gerhardus Titius, De gratuita justificatione hominis peccatoris, Helmstedt 1650, Bl. B 1 r. 3) Praeside Gerh. Titio Joh. Jul. Kreitt, De justificatione hominis peccatoris, Helmstedt 1664, Bl. A 2 r. 4) So in Anlehnung an einen magni nominis theologus, den ich nicht habe identifizieren können, eine sub praes. Fridemanni Bechmann von dem autor et respondens Johannes Müller im Mai 1673 in Jena verteidigte disputatio theologica de justificatione hominis peccatoris, Bl. A 2 r, und z. T. wörtlich ebenso eine Kieler des gleichen Titels, die im Januar 1674 unter dem Präsidium von Christian Kortholt, von dem autor-respondens Johannes Schreiber verteidigt wurde, Bl. A 2 v. 5) So in Anlehnung an das, was a non nemine gesagt sei, die beiden in Anm. 4 genannten Dissertationen, a. a. O. Die Kieler beruft sich dabei auf [Hieron.] Kromayers Theol. pos. p. 605. 6) Dem „praecipuus locus" (oben S. 334 Nr. 37 u. 39), das die Konkordienformel (oben S. 336 Nr. 42) aufgenommen hatte, begegnet man öfter; die oben S. 334 unter Nr. 38 gedruckte Stelle wird in einer Kaspar Löscherschen Dissertation de justificatione hominis peccatoris (Respondens et autor Joh. Reinhard Neumann), Wittenberg 1698, Bl. A 3 r, stillschweigend herübergenommen. 7) Stellen derart habe ich nicht notiert; ich bin ihnen aber begegnet. 8) Eine von Christian Bilefeld am 22. März 1655 verteidigte Calovsche Dissertation über die fides veterum (3. Aufl., Wittenberg 1700, S. 24 f.) zitiert die oben S. 335 unter Nr. 41 abgedruckte Stelle. 9) Die oben S. 336 unter Nr. 43 angeführte Stelle wird in einer 1692 von Adam Herold verteidigten Kaspar Löscherschen Dissertation de fidei vita et morte (S. 27) zitiert. 10) So oben S. 331 Nr. 29 in einer 1653 von

aber, weder bei den neuen Formulierungen, noch bei den Verweisungen auf Äußerungen der Autoritäten der Vergangenheit, bin ich auf den Terminus „articulus stantis et cadentis ecclesiae“ gestoßen.

Dennoch haben die Dissertationen mich weiter geführt. Es muß aber zweierlei vorausgeschickt werden, ehe ich das darlege: erstens, daß selbständige und ausgebreitete Kenntnis der Schriften Luthers im 17. Jahrhundert selten war, und zweitens, daß man damals sich nicht scheute, beim „Zitieren“ eigene oder von anderen übernommene freie Formulierungen der „zitierten“ Ausführungen darzubieten [1]. — Nur wenn man dies Doppelte im Auge behält, wird man einer für unsere Frage nicht interesselosen Aussage in einer Jenenser Dissertation vom Jahre 1673 [2]) gerecht zu werden vermögen. Es heißt hier, Luther sage im

---

Johannes Dietericius verteidigten Dissertation des Wittenbergers Johannes Scharf de justificatione hominis (Bl. A 2 r); so oben S. 332 Nr. 35 in der S. 340, Anm. 6 genannten Löscherschen Dissertation (Bl. A 3 r), die sie stillschweigend ausschreibt, und unter ausdrücklichem Hinweis auf Luthers Genesiskommentar, schon 1589 in Propositiones ... de justitia fidei et bonis operibus, die der Wittenberger Professor David Voit († 26. November 1589) für eine Disputation des Joh. Fleisser und Konrad Berg (am 4. Juli 1589) verfaßt hatte; so oben S. 324 Nr. 1 in einer 1687 von Heinrich Robazi verteidigten Deutschmannschen Dissertation de perfectione justitiae renatorum (Bl. A 2 r).

1) So wird z. B. in Jakob Heerbrands disputationes in inclyta Tubingensi academia ... defensae (Wittenberg 1588, S. 9) gesagt, Luther habe in seinem Galater-Kommentar (von 1535) die Rechtfertigungslehre als „unicum praesidium non solum contra omnes vires et dolos hominum, sed etiam contra portas inferorum“ bezeichnet. An der angegebenen Fundstelle aber (tom. IV lat. Jen. fol. 73) findet sich wörtlich nichts derart. Das Zitat ist eine freie Formulierung dessen, was tom. IV lat. Jen. fol. 72 (= WA 40 I, 355, 18 bis 356, 34, vgl. oben S. 330 Nr. 25) von Luther ausgeführt ist. — Die oben S. 340, Anm. 10 genannte Deutschmann-Robazische Dissertation de perfectione justitiae renatorum faßt gar ein „sicut testantur“ so weit, daß sie von der Rechtfertigungslehre sagt: Ἀκρόπολις est totius christianae religionis (vgl. oben S. 340 bei Anm. 2), sicut libelli nostri symbolici testantur (Bl. A 2 r). Vgl. ·ch oben S. 339, Anm. 4 a. Ende. 2) Die fragliche Dissertation ist die oben S. 340, Anm. 4, genannte Bechmann-Müllersche.

ersten Bande der Wittenberger Ausgabe von der Rechtfertigungslehre hunc articulum unum esse, in quo salutis nostrae cardo unice vertatur, quo stante stet quoque religio christiana [1]). Ein Luther-Zitat in unserem Sinne liegt hier, soviel ich festzustellen vermochte, nicht vor. Die Dissertation scheint, und zwar wohl durch Vermittlung anderer, aus einer Stelle des Lutherschen Galater-Kommentars von 1535 oder aus mehreren derart (vgl. oben S. 328 f. Nr. 15 und 22) den Gedanken entnommen zu haben, den sie zum Ausdruck bringt [2]), in der Formlierung aber — auch wohl indirekt — von Gerhard [und Chemnitz [3])] abhängig zu sein. Ist dem so, dann ergibt sich, daß unter dem Einfluß Gerhards (vgl. oben S. 337 Nr. 44) und der von ihm zitierten Augustin-Stelle und dank der Nachwirkung verschiedener Äußerungen Luthers, wie z. B. der oben unter Nr. 1, 8, 11 b, 15 b, 22 b und 35 abgedruckten [4]), die Formulierung: stante articulo justificationis stat ecclesia (bzw. religio christiana) in Kurs gekommen war.

Ja, Gerhard selbst war bei seinem Bemühen, die Rechtfertigungslehre als den articulus zu erweisen, quo „stat ecclesia", vielleicht schon von einer durch Augustin und durch Luther-Stellen bedingten Tradition abhängig. Denn bereits 1603 sagt der Zerbster Wolfgang Amling († 1606) in einer Dissertation:

45. Proprius ac praecipuus evangelii locus est de justifiatione, de quo praeclare dicitur: stante hoc articulo stat et floret ecclesia, hoc vero convulso et labefactato tanquam fundamento, ruit aedificium ecclesiae [5]).

---

1) Prooemium. 2) Im ersten lateinischen Bande der Wittenberger Ausgabe kann ich keine Stelle nachweisen, die gemeint sein könnte. Im ersten deutschen Bande, an den das Fehlen des „lat." in dem Hinweis auf „tom. I. W" ohnedies denken läßt, steht u. a. die Meniussche Übersetzung des größeren Galater-Kommentars. 3) Bei ihm findet sich in der Fortsetzung der oben S. 336 unter Nr. 43 abgedruckten Stelle in einem beifällig zitierten Wort des Katholiken Pighius der „cardo". 4) Dem oben S. 332 unter Nr. 32 aufgeführten Lutherwort, das auch seinerseits von Augustin abhängig sein wird, bin ich nach Luther nirgends begegnet. 5) Theses de justitia et justificatione secundum doctrinam evangelii de quibus ... prae-

Daß Gerhard, der von dem Philippisten Amling schwerlich beeinflußt war, ähnliche, an Lutherworte anknüpfende Äußerungen über die Rechtfertigungslehre gekannt hat, ist durch die Art seiner Ausführungen nicht durchaus ausgeschlossen.

Die negative Ergänzung des „stante hoc articulo stat ecclesia" durch ein „cadente autem cadit ipsa quoque" kannte Gerhard aber jedenfalls noch nicht, obwohl sie einen aus Luther (oben Nr. 35) und aus Chemnitz (oben Nr. 43) ihm vertrauten Gedanken ausspricht. Der Gedanke ist ja auch nur die Kehrseite der positiven Behauptung. Sein Erscheinen ist daher bei Amling nicht auffälliger als bei Chemnitz. Geht er doch auch über das, was bekannte Lutherworte sagten, nicht hinaus.

Daß dieser Gedanke dann nach Gerhard unter Verwendung des dem „stare" korrespondierenden Begriffes „cadere" auf einen geglätteteren Ausdruck gebracht wurde, ist an sich schon begreiflich und wird noch begreiflicher dadurch, daß eine sprichwörtlich-pointierte Zusammenstellung von „stare" und „cadere" schon in Schriftstellen (Röm. 14, 4; 1 Kor. 10, 12) und in älteren „geflügelten Worten" gegeben war [1]).

Wo diese geglättete Form zuerst auftaucht, kann ich nicht sagen. Ich fand sie zuerst in einer von dem Ulmer Karl Ludwig Strohmeyer († 1704) verteidigten Dissertation Joh. Meisners, die mir zunächst in dritter Auflage, von 1699, bekannt wurde, später aber als ursprünglich aus dem Jahre 1666 stammend sich erwies [2]). Hier heißt es gleich im Eingange:

---

side Wolfgango Amlingo ... respondebit Paulus Rholeder ... 18. Februar 1603, thes. 1.

1) Luther verweist in der [dem 17. Jahrhundert unbekannten] Psalmen-Vorlesung von 1513—15 (WA III, 420, 27) auf ein [bei Augustin, de civit. 2, 21, 3, Migne, ser. lat. 41, 68] erhaltenes Wort des Ennius: „Moribus antiquis res stat Romana virisque" und fügt hinzu: sic ecclesiae res moribus novis cadit, antiquis autem stat. In Rom mag er das nach Bädeker von Pilgern des 8. Jahrhunderts herrührende, von Pseudo-Beda (Collectanea, Migne, ser. lat. 94, 543 B) überlieferte Wort gehört haben: Quamdiu stabit Coliseus, stabit et Roma; quando cadet Coliseus, cadet et Roma; quando cadet Roma, cadet et mundus. 2) In der Bibliothek des Predigerseminars in Wittenberg fand ich die erste Auflage:

46. Articulus de fide justificante maximi momenti, imo si (vgl. oben Nr. 43) Augustinum S. Hipponensium praesulem audiamus, quo judice „ecclesia non lege operum, sed fidei discernitur“, totius christianismi fundus est et palladium, quo salvo et incolumi civitas christiana ἀνάλωτος est, quo stante stat, caditque cadente.

Daß hier ein neuer Gedanke oder eine neue Formulierung eines alten Gedankens geboten werde, ist nicht angedeutet. Um so weniger kann es überraschen, daß V. E. Löscher in seinem „Timotheus Verinus“ (1712) [2]) schreibt:

47. Es folget die Lehre von der Rechtfertigung, welche bekannter Maßen ist Articulus stantis et cadentis ecclesiae, welche den Grund unsers Heils, unsers Vertrauens und Hoffnung in sich schließet und demnach desto heiliger zu bewahren ist [3]).

Im „Vollständigen Timotheus Verinus“ heißt es 1718 an analoger Stelle:

Exercitatio theologica de fidei justificantis ratione formali, Arminianis potissimum opposita, quam deo annuente sub umbone et praesidio viri maxime reverendi, magnifici, amplissimi excellentissimique Dn Johannis Meisneri ... eruditorum examini submittit M. Carolus Ludovicus Strohmeyer, Ulm. (d. i. Ulmensis), die ... (unausgefüllt) Octobr., Wittenberg, ohne Jahr. Da nun Meisner „magnificus“ nur als Rektor war, d. i. (vgl. Chr. G. Georgi, Annales academiae Vitebergensis, Wittenberg 1775, S. 19) in der Zeit vom 18. Oktober 1666 bis 1. Mai 1667, so muß die Dissertation aus der zweiten Hälfte des Oktobers 1666 stammen. Dazu paßt, was man von dem Leben Strohmeyers weiß (vgl. David Algöwer, Ulma secundo jubilans, das ist Historischer Verlauff deß Zweyten Evangelischen Jubel-Festes ... Samt beygefügter Memoria Theologorum et ministror. ecclesiae Ulm. ab an. MDCVII ad MDCCVII, Ulm o. J. [1717], S. 48 f.). Im Jahre 1639 geboren und an der Universität Straßburg gebildet, hat er noch als Vikar am Ulmer Münster (seit 1663) seine Studien wieder aufgenommen: von 1665—1669 weilte er in Wittenberg. Er starb als Prediger am Ulmer Münster und emeritierter Professor Metaphysicorum (1675—1698) am 10. Juli 1704. 2) Er erschien zuerst in verschiedenen „Vorstellungen“ (Aufsätzen) der „Unschuldigen Nachrichten“. Die erste Vorstellung findet sich im Jahrgange 1711 (S. 672 ff.). Oben handelt es sich um die fünfte (1712, S. 1026—1043), die der Rechtfertigungslehre gilt. 3) Unschuldige Nachrichten 1712, S. 1027 f.

48. Einmal ist der Artikel von der Glaubensgerechtigkeit ... der Haupt-Artikel, welcher den Grund unsers Heils fasset, ja articulus stantis et cadentis ecclesiae evangelicae, mit welchem man als einem höchst kostbaren Kleinod aufs behutsamste umgehen muß, damit man es nicht verliere oder verderbe [1]).

Die Verschiedenheit, welche die Formulierung des Terminus, um dessen Herkunft es sich handelt, an diesen beiden Stellen aufweist — der „Vollständige Timotheus Verinus" setzt „evangelicae" hinzu —, spricht dafür, daß Löscher an der ersteren Stelle das „bekanntermaßen" nur auf das stare oder cadere der Kirche stante vel cadente articulo justificationis bezogen hat, nicht aber auf den Terminus „articulus stantis et cadentis ecclesiae". Dazu paßt, daß dieser Terminus auch nach 1718 noch nicht vulgär ist. Es ist daher möglich, daß Löscher der erste gewesen ist, den der Gedanke: „stante articulo justificationis stat ecclesia, cadente cadit ipsa quoque" dazu bestimmt hat, die Rechtfertigungslehre den „articulus stantis et cadentis ecclesiae" zu nennen. Doch wage ich nicht, das zu behaupten. Denn ich erinnere mich, daß Lessing in seiner „Rettung des Cochläus" [2]) den Theologen rät, sich „ein wenig genauer zu erkundigen, ehe sie den zuversichtlichen Ausspruch wagen: dieses und jenes hat der und der zuerst ausgeheckt". Die ganze Literatur der in Betracht kommenden Zeit ad hoc durchzusehen, ist unmöglich. Wenn die Fachgenossen die von mir angeregte Frage bei gelegentlichen Studien im Auge behalten, so wird mit der Zeit sicherer geurteilt werden können, als ich es gegenwärtig vermag.

II.

Augustin, Luther, Gerhard und V. E. Löscher sind es, auf die nach dem Vorigen der Terminus „articulus stantis et cadentis ecclesiae" in verschiedenem Maße, bezw. in ver-

1) Vollständiger Timotheus Verinus I, Wittenberg 1718, S. 342f.
2) Hempelsche Ausgabe XIV, 84; Cottasche XVII, 110.

schiedener Hinsicht, zurückzuführen ist. Dem Sinne nach haben ihn alle vier. Aber dieser Sinn ist bei Augustin, bei Luther und bei den Vertretern der lutherischen Orthodoxie, Gerhard und Löscher, ein verschiedener.

1. Augustin spricht an der Stelle seines enchiridion, die hier in Betracht kommt [1], nicht von der Rechtfertigung, sondern von der remissio peccatorum. Beides ist ihm, von den seltenen Fällen abgesehen, in denen er dem vulgären Sprachgebrauch folgt [2], nicht identisch. Die remissio peccatorum bildet vielmehr bei den Ungetauften und bei den lapsis die Voraussetzung der durch die infusio gratiae erfolgenden justificatio, und bei den Gläubigen ihre in der cotidiana poenitentia [3] zu erlangende Ergänzung. An diese letztere dachte Augustin an der in Rede stehenden Stelle des enchiridiou im besonderen, wenn auch nicht ausschließlich. Im Vorhergehenden ist von der ecclesia die Rede, quae in coelo est [4], d. i. der Kirche der Engel und der [hier nicht ausdrücklich genannten] vollendeten Gerechten. Von ihr gilt, quod nullus in ea malus est, nec quisquam deinceps inde cecidit aut casurus est [5], sodaß ibi semper est pax et inter se universis intellectualibus creaturis et cum suo creatore [6]. Denn diejenigen Engel, qui cadentibus aliis per liberum arbitrium per idem liberum arbitrium steterunt ipsi, hujus permansionis debitam mercedem recipere meruerunt, tantam scilicet beatitudinis plenitudinem, qua eis certissimum sit, semper se in illa esse mansuros [7]. Zu dieser Seligkeit des non posse peccare sollen auch wir einst kommen als Genossen

1) 64, 17, Migne, ser. lat. 40, 262. 2) Vgl. meine Dogmengeschichte, 4. Aufl., S. 388, Anm. 4. Hierher gehören trotz Luther (Sendbrief vom Dolmetschen, WA 30 II, 642, 26 f.) auch die Stellen, in denen sich bei Augustin das sola fide findet: quia sola fides Christi mundat, non credendo in Christum soluti sunt ab emundatione (enarr. in psalm. 88, 39—46, Migne 37, 1137) und: praecogniti, quod non fuerant credituri ea fide, qua sola possent a peccatorum obligatione liberari (tract. 42, 16 in Joann. [c. 8], Migne 35, 1706). 3) Vgl. namentlich sermo 351, 3, 3—6, Migne 39, 1537—1542. 4) enchir. 57, col. 259. 5) Ebenda. 6) enchir. 63, col. 261. 7) de correptione et gratia 11, 32, Migne 44, 935.

der Engel [1]). Wenn nun Augustin im enchiridion [2]) fortfährt: „concordant autem nobiscum angeli etiam nunc, cum remittuntur nostra peccata. ideo post commemorationem sanctae ecclesiae in ordine confessionis (d. i. im Taufbekenntnis) ponitur »remissio peccatorum«. per hanc enim stat ecclesia, quae in terris est, per hanc non perit, quod perierat et inventum est" (vgl. Luk. 15, 24), — so ist zweifellos, daß hier bei dem „stare" an das dem „non cadere" der Engel entsprechende „Gewaschenwerden an den Füßen" gedacht ist, von dem Augustin in einer andern Schrift [3]) sagt: ecclesia, quam mundat Christus lavacro aquae in verbo, non solum in illis est sine macula et ruga (vgl. Eph. 5, 27), qui post lavacrum regenerationis ex hujus vitae contagione tolluntur nec calcant terram, ut opus habeant pedes lavare, verum etiam in iis, quibus istam misericordiam (d. i. die Generalamnestie in der Taufe) praebens dominus fecit eos de saeculo isto lotis etiam pedibus emigrare. in his autem [4]), qui hic demorantur, etiamsi munda sit ⟨ecclesia⟩, quoniam juste vivunt, opus tamen habent pedes lavare, quoniam sine peccato utique non sunt. Das „stat ecclesia" im enchiridion cap 64 ist also nicht zu übersetzen: „Auf ihr, der remissio peccatorum, steht die Kirche; an ihr hat sie ihr Fundament." Es ist vielmehr im Gegensatz zu dem „cadere" oder „labi" ebenso zu verstehen, wie Augustin an anderer Stelle das „stat" in Joh. 3, 29 erklärt und das „sedebat" in Luk. 10, 39 erläutert: amicus sponsi stat et audit eum. et

---

1) enchir. 51, col. 260 f.: cum ei — huic ecclesiae angelorum — conjuncti fuerimus in finem ad simul habendam beatitudinem sempiternam, vgl. opus imperf. I, 102, Migne 45, 1117: et nobis summo illo praemio largiturus est ⟨deus⟩, ut non quidem ipsi deo, sed tamen angelis ejus aequales, nec nos peccare possimus. hoc enim eis (d. i. den guten Engeln) post lapsum diaboli pro merito bonae voluntatis, qua in veritate steterunt, donasse ⟨deus⟩ credendus est, ut postea nullus per liberum arbitrium novus diabolus fieret. 2) 64, 17, col. 262. 3) in Joann. tract. 56, 5, Migne 35, 1789. 4) Dies „autem" blickt zurück auf die gleich nach der Taufe Gestorbenen. Frei wäre zu übersetzen: „Denn im Unterschied von jenen gleich nach der Taufe Gestorbenen ist bei diesen, die hier auf der Erde Aufenthalt haben, die Kirche zwar deshalb rein, weil sie" usw.

ideo stat, quia audit eum, quia et primus homo audiendo deum stetit, audiendo serpentem cecidit. ... Maria sedebat ad pedes domini et otiosa verbum ejus audiebat. Joannes stabat, illa sedebat. sed illa corde stabat, et ille humilitate sedebat. statio (d. i. das stare) enim significat permansionem, sessio humilitatem [1]).

2. Johann Gerhard und Valentin Ernst Löscher hatten im Unterschied von weniger frommen Orthodoxen zwar noch ein Bewußtsein von der fundamentalen Bedeutung des Rechtfertigungsglaubens für die christliche Frömmigkeit. Gerhards Ausführungen im Eingange des Paragraphen, der die oben S. 337 unter Nr. 44 abgedruckte Stelle entstammt, bringen das auch deutlich zum Ausdruck. Aber Gerhard hat inbezug auf die Frage der articuli fundamentales et principales und der minus principales von Thomas v. Aquino (!) sich die Wege weisen lassen können [2]). Zwar wies er dann gleich in dem Paragraphen, der diesem durch Thomas bestimmten folgt, darauf hin, daß, weil die fides nicht nur notitia und assensus, sondern auch fiducia sei, fides und promissio, wie Luther sage, in einem Korrelativitätsverhältnis stünden. Und in diesem Zusammenhange rückt auch ihm die Rechtfertigungslehre in den Mittelpunkt. Doch kann das vergessen machen, daß er unmittelbar vorher als Beispiel der articuli fundamentales nur das mysterium trinitatis et incarnationis genannt hat? Der Glaube hat für ihn sein Objekt zunächst an dem Lehrsystem, dessen Teile gliedlich zusammenhängen, daher „articuli" genannt werden; und die dignitas des locus de justificatione besteht, wie Gerhard nach dem Vorgange schon von Chemnitz sagt, in diesem Zusammenhange darin, daß hoc articulo obscurato vel adulterato vel subverso impossibile est puritatem doctrinae in aliis locis retinere [3]). Dem Dogmatiker Gerhard ist daher tatsächlich, wenn auch diese Formulierung noch fehlt, die Rechtfertigungslehre der

---

1) sermo 179, 2, 2 und 3, 3, Migne 38, 967. 2) loc. 17 (editio princeps: 19), cap. 3, sectio 4, § 129, Cottasche Ausgabe, Tübingen 1748, VII, 164 f. 3) loc. 17, § 2 prooem., Cottasche Ausgabe VII, 2.

„articulus stantis et cadentis ecclesiae“ deshalb, weil sie, wie der Schlußstein im Gewölbe, für die Konstruktion des Systems das wichtigste, den Zusammensturz hindernde Bauglied ist. — Die späteren Orthodoxen sprechen das ausdrücklich aus. Die Rechtfertigungslehre ist ihnen der umbilicus des ganzes Baues, gleichwie lapis ille medius continens compagem et coagmentationem sese forficum modo intersecantem „umbilicus“ vocari solet [1]). Und Löscher stand innerhalb dieser Tradition. Sie hatte, wie man bei gerechtem Urteilen zugeben muß, schon in der Konkordienformel, ja bei Luther selbst (vgl. oben S. 326 ff., Nr. 6 u. 30), Anknüpfungspunkte. Nicht Melanchthon allein darf dafür verantwortlich gemacht werden, daß das Erbe der Reformation zunächst im orthodoxen System ausgemünzt wurde. Die Anschauungen Melanchthons, welche die Entwicklung in dieser Richtung bestimmt haben, finden sich gelegentlich, und zwar nicht erst unter Melanchthons Einfluß, auch bei Luther. Die Orthodoxie muß als konsequente Weiterbildung der Gedanken Luthers anerkannt werden, sobald bei Luther die durch seine neuen Erkenntnisse tatsächlich antiquierten, aber von ihm doch festgehaltenen Traditionen der alten durch die Geltung der lex fidei zu einer empirischen Größe zusammengeschlossenen Lehrkirche für unaufgebbar angesehen werden. Denn dann können seine neuen Erkenntnisse nur in der Verkürzung zu ihrem Rechte kommen, welche die Festhaltung jener alten Traditionen erzwingt.

3. Es ist daher bezeichnend, daß die Konkordienformel in der oben S. 327 unter Nr. 11 b angeführten Lutherstelle die Worte: „Sintemal dies Stück allein und sonst nichts macht und erhält die Christenheit“ ausgelassen hat. Eben diese Worte geben Luthers neue Erkenntnis wieder und erläutern, wie ihr gemäß der Terminus „articulus stantis et cadentis ecclesiae“ zu verstehen ist. Nach Luthers neuer, reformatorischer Erkenntnis ist es der rechtfertigende Glaube allein, der den Christen macht. Mit ihm wird und mit ihm vergeht daher auch

---

1) So in der oben S. 340, Anm. 4 genannten Bechmann-Müllerschen Dissertation, Bl. A 2 r und v.

die Kirche Jesu Christi. Denn sie ist nichts anderes als die für Menschenaugen nicht abgrenzbare, daher auch in keiner Organisation darstellbare Gesamtheit der im Sinne der Rechtfertigungslehre Gläubigen. Mehrere der oben angeführten Lutherstellen (Nr. 10. 11. 12. 17. 18. 22. 28. 31. 32. 33. 35. 36) bringen diese Anschauung mehr oder minder deutlich zum Ausdruck. Ich will neben der eben schon zitierten Nr. 11 nur zwei von ihnen hier wieder anführen. Hic locus, so heißt es in Nr. 10, solus ecclesiam dei gignit, nutrit, aedificat, servat, defendit, ac sine eo ecclesia dei non potest una hora subsistere. Und in 32 wird von der Rechtfertigungslehre gesagt, sie sei die summa totius doctrinae christianae; ... stante enim hac doctrina stat ecclesia, ruente autem ruit ipsa quoque.

III.

Daß Luther so über die Bedeutung der Rechtfertigungslehre urteilte, erklärt sich aus seiner eignen Entwicklung. Denn die Erkenntnis, daß der Glaube, und zwar er allein, rechtfertige, war der Anfang seiner neuen Erkenntnis gewesen und ist der wesentlichste Inhalt seines neuen Verständnisses des Christentums geblieben.

Es ist bekannt, daß Luther in der Vorrede zum ersten lateinischen Bande der Wittenberger Ausgabe seiner Werke [1]) und andeutend mehrfach auch sonst [2]) erzählt hat, seine neue Erkenntnis sei ihm gegenüber Röm. 1, 17 aufgegangen. Das ist, von römischen Verleumdungs-Konstruktionen abgesehen, mit Recht auch allgemein als Tatsache hingenommen worden.

Ebenso fraglos ist m. E., obwohl diese Erkenntnis auch auf evangelischem Gebiet noch nicht allgemein durchgedrungen ist, daß Luther diese seine neue Erkenntnis schon an vielen Stellen seiner Psalmen-Vorlesung von 1513—15 [3]) vertreten hat. Der starke Einfluß Augustinischer Formeln kann das nur dann verhüllen, wenn die Eigenart der Augustinischen Rechtfertigungslehre im

---

1) EA, var. arg. I, 22 f. 2) Vgl. unten S. 354, Anm. 2. 3) WA III und IV, IX, 116—121 und XXXI, 1, S. 464—480.

Unterschied von der Lutherschen nicht scharf ins Auge gefaßt wird. Für scharfe Erfassung der Verschiedenheit Augustinischer und Lutherscher Gedanken ist der von Luther früh benutzte Kommentar des Faber Stapulensis zu den Paulinischen Briefen [1]) lehrreich. Er entwickelt auch diejenigen augustinischen Gedanken, die für Luther förderlich gewesen sind: gratia est, quae justificat ut forma, non opera; ut albedo cygnum albificat, non volatus, non delatio in lacus. deus autem justificat ut efficiens gratiaeque largitor. justus enim est et sic justificans, ceu calefactivus sol calefaciens [2]). Aber auch die in diesen Worten nur bei schärferem Zusehen erkennbare, zu Luthers Gedanken nicht passende Eigenart augustinischen Denkens tritt bei Faber Stapulensis deutlich hervor: neque credas sufficere, ut continuo justificatus sis, si fidem habes. nequaqam ita est, nam non quisque sic ex fide justificatur, ut fides ipsa justificatio sit [3]). Eben diese hier, und zwar ganz im Sinne Augustins, abgewiesene Anschauung vertritt Luther schon in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 mit aller wünschenswerten Klarheit [4]). Ja, schon hier findet sich das „fides sola justi-

1) Paris 1512. Der Titel (S. Pauli epistolae XIV ex Vulgata, adjecta intellegentia ex graeco, cum commentariis) fehlt in dem von mir benutzten Exemplar der Königlichen Bibliothek in Berlin. 2) can. 27 zu Röm. 3. 3) comment. p. 75. 4) Vgl. WA III, 43, 30: per ipsum (Christum) justi sumus in fide ejus; 65, 5: statio (vgl. oben S. 348 bei Anm. 1) fit per fidem; 66, 6: in justitia tua, quae est ex fide mei; 111, 10: in justitia fidei; 173, 25: justificati in fide ejus (Christi); 179, 2: justitia fidei, qua justificatur anima; 199, 18: justitia fidei tua, qua coram te justi sumus; 309, 18: injustitia est incredulitas, sicut justitia est fides; 323, 31: justitia, quae est fides in Christo, quae est in corde; 331, 3: justitia est credere deo; 369, 4: opus dei ... est justitia fidei; 414, 23: justitiam tuam, quae est fidei in me; 458, 23: in justitia fidei scilicet; 462, 4: justitia dei per fidem Jesu Christi; 463, 1: justitia ... est fides Christi; 532, 13: ipsa enim (fides) facit justos. IV, 38, 19: justitia fidei, qua justi fiunt in anima; 80, 9: justus ex fide; 114, 3f.: justitia fidei; 114, 16f.: in evangelio faciem domini revelant[es] apostoli, justitiam ejus, quae est ex fide in omnibus sanctis: 119, 5: „nihil discrevit deus inter illos et nos, fide purificans corda eorum“ (Apostelg. 15, 9). et ipsa

ficat“ [1]). Darüber dürfte daher eigentlich kein Streit sein, daß schon die uns vorliegende Psalmen-Vorlesung Luthers von 1513 bis 15 seine neue Erkenntnis aufweist.

Strittig aber ist nicht ohne Grund die Frage, wie und in welcher Form dem Reformator diese seine neue Erkenntnis aufgegangen ist [2]). Luther selbst erzählt in der schon erwähnten

---

justitia fidei omnibus indifferens est; 127, 18: fides enim est ipsa gratia et misericordia olim promissa, quia per illam justificamur; 165, 16 f.: et justitia fidei in praesenti et gloriae in futuro illius, qua eos justificat; 236, 14: justitia ejus, quae est ex fide ipsius in fidelibus suis; 246, 20: justitia, quam dat fides; 247, 25: justitia ejus, quae est ex fide; 248, 2 f.: justus, justificans solus nos per fidem; 300, 12: justitia tua, quae est ex fide Christi tui; 325, 8: fides justificat, justus enim ex fide vivit (Rom. 1, Hebr. 10. Hab. 2). ergo „vivifica me“ est dicere „justifica me“, da mihi ... vivam et perfectam fidem, in qua vivam et justus sim; 388, 33: nos ... non nisi in fide Christi justos fieri; 425, 9: qui statis per fidem firmam in domo domini; 438, 9: justi per fidem Christi; 443, 10: in tua justitia ..., quam tu das et dabis mihi per fidem; IX, 466, 1: fides seu gratia Christi justificans.

1) III, 320, 20 f.: justitiam, quae sit vera et coram deo plena, quae est sola fides; IV, 380, 20: ita, ut sit solius fidei, atque hujus robustissimae, haec felix jactantia; IV, 438, 4 f.: fides enim sola justificat; IV, 488, 39: ista (d. i. misericordia oder salus spiritus, und judicium oder damnatio carnis) sola fide continentur. 2) Umstritten ist auch, ob Luther in der Vorrede von 1545 das Aufleuchten seiner neuen Erkenntnis irrig in die Zeit gesetzt hat, da er zum zweiten Male die Psalmen zu lesen sich anschickte, bzw. kurz vorher, (1519), wie mir (Dogmengeschichte, 4. Aufl. 1908, S. 689; Theol. Studien und Kritiken 1911, S. 462) und O. Scheel („Die Entwicklung Luthers bis zum Abschluß der Vorlesung über den Römerbrief“, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Jahrg. 27, 1910, S. 116 f.; „Luthers Rückblick auf seine Bekehrung in der Präfatio zu seinen gesammelten Schriften“, Zeitschrift für Theol. und Kirche 21, 1911, S. 89—122, insonderheit S. 104 ff.; „Ausschnitte aus dem Leben des jungen Luther II“, Zeitschr. für Kirchengesch. 32, 4, Dezember 1911, S. 531—571, insonderheit S. 560) wahrscheinlich erscheint, oder ob diese Deutung der betreffenden Aussagen der Vorrede von 1545 sich vermeiden läßt, wie O. Ritschl („Luthers theol. Entwicklung bis zum Jahre 1519“, Internationale Wochenschrift, 13. August 1910) und G. Kawerau („Luther in katholischer Beleuchtung“, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Jahrg. 29, 1, 1911, S. 59 f.) glauben annehmen zu können. Diese Frage kann hier aber ganz aus dem Spiele bleiben.

Vorrede zum ersten Band seiner Opera latina, daß ihm lange Zeit die Stelle im Römerbrief (1, 17), in der es heißt: „justitia dei revelatur in illo (d. i. evangelio)“, ein Anstoß gewesen sei, der ihm ein Verständnis des Apostels Paulus verschlossen hätte:

Oderam enim vocabulum illud „justitia dei“, quod usu et consuetudine omnium doctorum doctus eram philosophice intelligere de justitia, ut vocant, formali seu activa, qua deus est justus et peccatores injustosque punit [1]).

Nach näherer Beschreibung dieses mit dem „oderam“ angedeuteten Zustandes fährt Luther dann fort:

Donec miserente deo meditabundus dies et noctes connexionem verborum attenderem, nempe „justitia dei revelatur in illo, sicut scriptum est: »justus ex fide vivit«“. ibi „justitiam dei“ coepi intelligere eam, qua justus dono dei vivit, nempe ex fide, et esse hanc sententiam, revelari per evangelium justitiam dei, scilicet passivam, qua nos deus misericors justificat per fidem, sicut scriptum est: „justus ex fide vivit“. hic me prorsus renatum esse sensi et apertis portis in ipsum paradisum intrasse. ibi continuo alia mihi facies totius scripturae apparuit. discurrebam deinde per scripturas, ut habebat memoria, et colligebam etiam in aliis vocabulis analogiam ut „opus dei“, i. e. quod operatur in nobis deus, „virtus dei“, qua nos potentes facit, „sapientia dei“, qua nos sapientes facit, „fortitudo dei“, „salus dei“, „gloria dei“ [2]). ... postea legebam Augustinum de spiritu et litera,

---

1) EA, var. arg. I, 22. 2) Daß Luther schon in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 ein dem Obigen entsprechendes Verständnis dieser Begriffe hat und als richtig bezeichnet, ist eine zwar entbehrliche (vgl. oben S. 352), aber beachtenswerte Bestätigung der Tatsache, daß schon in dieser Vorlesung seine neue Erkenntnis vorliegt. Es wird davon unten noch die Rede sein. Hier sei nur auf drei Stellen hingewiesen: qui apostolum et alias scripturus vult sapide intelligere, oportet ista omnia tropologice intelligere: „veritas“, „sapientia“, „virtus“, „salus“, „justitia“, scilicet, qua nos facit fortes, salvos, justos, sapientes etc. (III, 458, 8—10); sicut „justitia“ vel „virtus“ vel „sapientia dei“, id est, quo nos sapientes, fortes, justi ... sumus (III, 465, 33—35); inde eruditus <psalmista> concludit „opera dei“ non esse nisi quae deus in nobis operetur (III, 541, 38 f.).

ubi praeter spem offendi, quod et ipse justitiam dei similiter interpretatur: qua nos deus induit, dum nos justificat. et quanquam imperfecte hoc adhuc sit dictum, ac de imputatione non clare omnia explicet, placuit tamen justitiam dei doceri, qua nos justificemur.

Einen ersten Versuch, diese Stelle durch genauere Untersuchung der Begriffe justitia dei activa und passiva zu erläutern, habe ich **1911** in einem kleinen Aufsatze über „»Justitia dei passiva« in Luthers Anfängen“ gemacht[1]). Über meine damaligen Ausführungen kurz hier zu referieren, kann ich leider um des Folgenden willen nicht unterlassen.

Ich ging aus von den 8 damals bekannten Parallelen, welche die zitierte autobiographische Notiz der Vorrede von 1545 sonst in Luthers Werken hat[2]). Nur drei dieser acht Stellen[3]) lieferten

---

1) Theol. Studien und Kritiken 1911, S. 461—473. 2) Da für vier dieser Parallelen jetzt die Weim. Ausgabe vorliegt, während ich 1911 (S. 463, Anm. 1) die Fundstellen bei allen acht nur nach der Erlanger Ausgabe und den Drucken der verschiedenen Tischreden-Überlieferungen angeben konnte, seien sie hier noch einmal angeführt: 1) Predigt zum 1. Advent über Matth. 21, 1—9 (Kirchenpostille, EA² 10, 19—21); 2) enarrationes in Gen. 27, 38 (WA 43, 537, 12—25); 3) ibid. in Gen. 42, 18—20 (WA **44**, 485, 16 bis 486, 3); 4) Tischrede aus der Zeit vom 12. Juni bis 12. Juli 1532: a) nach Schlaginhaufen: WA Tischreden Nr. 1681 (Tischreden II, 177), b) nach Cordatus: ibid. 3232 abc (III, 228); 5) Tischrede vom 12. September 1538: WA Tischreden Nr. 4007 (Tischreden IV, 72 f.); 6) Tischrede aus der Zeit vom 2. bis 17. September 1540, Luthers Tischreden in der Mathesischen Sammlung, herausg. von E. Kroker, Leipzig 1903, Nr. 393 (S. 211 f.); 7) Tischrede vom Winter 1542 auf 1543, ebenda Nr. 585 (S. 294 f.); 8) Tischrede aus derselben Zeit, ebenda Nr. 607 (S. 309 f.). Eine neunte Parallele liegt jetzt (WA 40 II, 331, 6—12) in Rörers Nachschrift der Vorlesung über Psalm 50 (51), 1532, vor. Sie kann gleich hier abgedruckt werden: Sancti patres et quotquot fuerunt scribentes in psalmos hoc vocabulum „deus est justus“ applicaverunt ad justitiam vindicantem, non justificantem. ideo semper terreor hodie propter habitum, quem contraxi ex eorum frequenti lectione. quando audio „veritatem“, „justitiam dei“, vix possum istas amaritudines vincere etc. Augustinus, Ieronymus semper ista vocabula „justus“, „verax deus“ haben hin gezogen <auf>: „Ego sum zelotes“ et alii. 3) Nr. 2, 3 und 7 der vorigen Anmerkung.

mir einen Beitrag zum Verständnis des Begriffs der justitia dei passiva, der — im Unterschied von dem der justitia activa oder formalis, d. i. der „selbstwesenden, innerlichen Gerechtigkeit Gottes" [1]) — nicht eindeutig genannt werden kann. Zwei von ihnen geben die Erläuterung: „Da reimet ich das abstractum (d. i. »justitia dei«) und das concretum (d. i. den »justus ex fide«) zusammen" [2]), bzw.: „abstractum referebam in concretum" [3]), d. h. Luther erkannte in der „justitia dei" das „justum esse ex fide", die justitia fidei [4]). Doch schien mir mit dieser Erläuterung wenig erklärt zu sein. Denn eben das läßt sie unerklärt, inwiefern die justitia fidei auch justitia dei, und zwar justitia passiva dei, ist. Mehr bot in dieser Hinsicht eine Notiz, die der ersten der beiden eben behandelten Stellen, der Tischrede [5]), angefügt ist: Tum Doctor Pomeranus: „Et ego incipiebam mutari, cum legerem de caritate dei, quod illa significaret passive, quasi (nach anderer, vom Herausgeber verworfener Lesart: qua) diligimur a deo. antea caritatem semper active accipiebam." Doctor: „Ei, es ist klar de [6]) caritate oder dilectione, quod saepe intelligitur de ea scilicet, qua nos diligit deus." Luther muß demnach in diesem Tischgespräch auch von „aktivem" und „passivem" Verständnis — offenbar inbezug auf Röm. 1, 17 — gesprochen haben; doch ist davon nichts aufbewahrt. Wenn Bugenhagen ihn recht verstanden hat, so hat nach dem nächstliegenden Verständnis seiner Worte Luther die Glaubensgerechtigkeit deshalb als passiva justitia dei bezeichnet, weil wir durch sie von Gott gerecht gemacht werden. Deutlich schien mir diese Erklärung in der dritten der für die Frage ergiebigen Parallelen zur Vorrede von 1545, einer Stelle der Genesis-Vorlesung [7]), vorzuliegen. Luther beschäftigt sich hier zu Genesis

1) So Nr. 1 (EA² 10, 20). 2) So Nr. 7 (Kroker Nr. 585). 3) So Nr. 2 (WA 43, 537, 23 f.). 4) Vgl. Galater-Vorlesung vom 17. Oktober 1531: ideo quod dicit (nämlich Paulus, Gal. 4, 7: „non jam est servus"), intelligatur in abstracto, i. e. „non est servitus in Christo, sed mera filiatio" (WA 40 I, 594, 8 f.). 5) Nr. 7 (Kroker, Nr. 585). 6) Kroker bevorzugt die Lesart „das". 7) Nr. 3 der S. 354 in Anm. 2 genannten Stellen (WA 44, 485, 16 bis 486, 3). Ich referiere oben etwas

42, 19 mit dem schon bei Genesis 41, 57 und 42, 1 [1]) ihm rätselhaft erschienenen hebräischen Worte für Getreide (scheber) und dem von diesem abgeleiteten (Luther noch unverständlichen) verbum denominativum. Das Substantiv heißt auch — das wußte Luther ebenso gut wie unsere modernen Wörterbücher — das „Brechen“, der „Bruch“, gleichwie der zugehörige Verbalstamm die Bedeutung „brechen“ hat. Wie das Substantiv scheber zu seiner zweiten Bedeutung: „Getreide“ gekommen ist, ist noch heute unsicher. Luther hatte zu Genesis 42, 1 die rabbinische Erklärung, scheber bedeute „Getreide“, weil das Getreide den Hunger breche, ziemlich abfällig beurteilt. Doch bei 42, 19 nahm er diese Erklärung auch seinerseits auf, weil hier im Hebräischen scheber im status constructus mit „Hunger“ verbunden erscheint („Getreide für den Hunger“), Luther aber diese Wortverbindung nur mit „fractio famis“ zu übersetzen vermochte. Dies „fractio famis“, so erklärte Luther nun, bedeute nichts andres als „esca“ (Speise, Nahrungsmittel) und sei nicht active, sondern passive zu verstehen: non quod ⟨fames⟩ frangit, sed quod frangitur. Dies gibt ihm dann Veranlassung zu folgendem Exkurs:

Haec observatio admodum necessaria est in sacris literis, quando vocabula active, quando passive sumenda sint, quia totus sermo mutatur secundum activam aut passivam significationem, ut Romanorum 3: „omnes peccaverunt et egent gloria dei“. si active ponitur, alia est vis vocabuli, et item alia quando passive accipiendum est. ideo in utravis significatione plurimum momenti est ad verum sensum colligendum. sic „justitia dei“, item „opus dei“, „virtus dei“ utroque modo exponi potest. secundum latinam grammaticam et graecam „justitia dei“ intelligitur, qua ipse justus est. sed haec expositio obscura est et infert caliginem universo textui scripturae sanctae. sin passive accipitur, tum est salus et consolatio nostra, significat enim justitiam dei, qua ego justificor

---

genauer über diese Stelle, als ich es 1911 getan habe, ohne damit mehr zu sagen, als ich damals wußte.

1) WA 44, 459, 4ff. und 22ff.

divina misericordia. ita si exponas „fidem dei“ justa Latinorum phrasin, qua ipse credit aut qua servat promissa, ea expositio obscurat sententiam Pauli. sed quando accipio pro dono dei in me, quo ego credo in deum, ibi longe aliter et melius sonat. sic „opus dei“ est non quod ipse patitur, sed quod operatur in me. — olim ego cum legendum et orandum esset illud psalmi „in justitia tua libera me“, totus exhorrescebam et ex toto corde vocem illam oderam. ne me liberes, cogitabam, tua justita, qua tu justus es active. passive igitur accipienda est justitia, qua ego justificor [1]).

Dieser Stelle gegenüber meinte ich zugeben zu müssen, daß hier die justitia, die uns nach Röm. 1, 17 zuteil wird, deshalb als eine passiva bezeichnet werde, weil wir sie nicht selbst durch unser Tun uns beschaffen, sondern weil sie ohne unser Tun uns geschenkt wird, indem wir von Gott gerechtfertigt werden. Und daß diese Auffassung des passiven Charakters der von Gott geschenkten Glaubensgerechtigkeit bei Luther keine Singularität sei, sondern in seiner späteren Zeit durchgehends bei ihm sich finde, war in meinem Aufsatze als etwas Bekanntes angesehen [2]). Daher war es auch nicht weiter belegt. Hätte ich einen Beleg geben wollen, so hätte ich auf die Ausführungen im Eingange des Galater-Kommentars von 1535 verweisen können, in denen Luther von der justitia christiana (im Unterschied von der den legibus Caesarum entsprechenden justitia politica wie der den traditionibus papae gemäßen justitia caeremonialis und der von den praeceptis dei gelehrten justitia legalis seu decalogi) sagt:

Ista autem excellentissima justitia, nempe fidei, quam deus per Christum nobis absque operibus imputat, nec est politica, nec caeremonialis, nec legis divinae justitia, nec versatur in nostris operibus, sed est plane diversa, hoc est mere passiva justitia (sicut illae superiores activae). ibi enim nihil operamur aut reddimus deo, sed tantum recipimus et patimur alium operantem in nobis, scilicet deum. ideo libet

1) WA 44, 485, 25 bis 486, 3. 2) Vgl. S. 470.

illam fidei seu christianam justitiam appellare passivam justitiam[1]).

Ausdrücklich war aber schon in meinem Aufsatze von 1911[2]) darauf hingewiesen, daß bereits in der Römerbrief-Vorlesung von 1515—16[3]), und zwar noch dazu in der Erklärung von Röm. 1, 17, eine Ausführung sich finde, welche dieser „spätern" Fassung der justitia dei entspreche: hic iterum[4]) „justitia dei" non ea debet accipi, qua ipse justus est in se ipso, sed qua nos ex ipso justificamur, quod fit per fidem evangelii. unde b. Augustinus c. 11 de spir. et lit.[5]): „ideo »justitia dei« dicitur, quod impartiendo eam justos facit, sicut »domini est salus«, qua salvos facit." Aber ich glaubte, hinter dieser bereits in der Römerbrief-Vorlesung sich einstellenden „spätern" Auffassung der justitia dei passiva eine noch ältere als die ursprüngliche nachweisen zu können.

Diese „ältere" Auffassung des passiven Charakters der justitia dei fand ich in den Ausführungen der Römerbrief-Vorlesung, von denen Luther selbst eine Zusammenfassung gibt, wenn er sagt:

Summarie itaque tribus modis deus justificatur: (1) primo, quando injustos punit, tunc enim ostendit se justum, et justitia ejus per injustitiam nostram punitam manifestatur et commendatur. sed hoc est modicum commendare, quia et impius impium punit. — (2) alio modo per accidens sive relative, sicut opposita juxta se posita magis elucescunt quam seorsum posita. ideo tanto est pulchrior dei justitia, quanto nostra injustitia foedior. — de istis (nämlich: prioribus duobus modis) non intelligitur apostolus hoc loco (Röm. 3, 4 f.), quia haec est justitia dei interna et formalis. — (3) tertio, quando impios justificat et gratiam infundit sive quando justus esse in suis verbis creditur. per tale enim credi justificat, i. e. justos reputat. unde haec dicitur justitia fidei et dei[6]).

---

1) EA, Gal. I, 14; jetzt auch WA 40 I, 41, 15—21. 2) S. 470. 3) Scholien, Ficker I, 2, S. 14, 9—13. 4) Dies „iterum" bezieht sich zurück auf das S. 12, 13—16 über „virtus dei" Gesagte. 5) 11, 18, Migne 44, 211. 6) Scholien, Ficker I, 2, S. 59, 10—20. Der Ab-

Hier fand ich denselben Gegensatz zwischen der justitia formalis dei (1 und 2) und einer „passiven" justitia dei („justificatio dei"), der in der Vorrede von 1545 uns entgegentritt. In der an dritter Stelle besprochenen justificatio dei glaubte ich daher auf dasjenige Verständnis der justitia dei gestoßen zu sein, dessen Aufleuchten für Luther den Anfang seiner neuen Erkenntnis gewesen war. Dreierlei in den Ausführungen, die dem obigen Zitat voraufgehen und nachfolgen [1]), bestimmte mich zu dieser Annahme. Erstens stellte sich mir in der Unterscheidung zwischen der justitia interna et formalis (1 und 2) und dem justus esse creditur (3) das nach der scholastischen Tradition zu erwartende Gegenstück zu dem esse formale dar: das esse in objecto, d. h. in der Auffassung, die ein Wirkliches erfährt, wenn es einem Erkennenden Objekt wird, bezw. in der Vorstellung, die es erweckt, dem Eindruck, den es hervorruft [2]). Sagt doch Luther im Kontexte selbst: deus est mutabilis quam maxime. patet, quia justificatur et judicatur, ps. 17 (18, 27). qualis est enim unusquisque in se ipso, talis est ei deus in

---

schnitt ist eine Zusammenfassung des über Röm. 3, 1—7 von S. 49 bis 59, 9 Ausgeführten. Die Wichtigkeit dieser Ausführungen für Luther verrät sich auch darin, daß S. 61, 18 bis 72, 12 eine zweite, sachlich, wie mir scheint, nur in Unwesentlichem abweichende Erklärung der betreffenden Verse des Römerbriefs (3, 1—7) folgt.

1) Vgl. über 61, 18 bis 72, 12 die vorige Anm. 2) Vgl. C. Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande III, Leipzig 1867, S. 208 mit Anm. 105. Bei Occam habe ich nach Ausführungen, denen Luther hier gefolgt sein könnte, bisher vergeblich, aber auch noch längst nicht ernstlich genug, gesucht. Nicht ganz unergiebig ist die Grammatica speculativa des Duns Scotus (opera, Paris 1891—95, I, 1—50). Der Unterschied zwischen dem modus significandi activus und passivus, von dem sie gleich im Anfang redet, ist freilich etwas ganz anderes als der zwischen Luthers significatio activa und passiva; denn der modus significandi activus ist das Bezeichnen als eine durch die Bezeichnung zum Ausdruck kommende actio vocis. Aber der modus significandi passivus, bzw. der ihm vorangehende modus intelligendi passivus, steht doch im Zusammenhang mit dem esse in objecto: significari ... est quodammodo pati; inde est, quod ... modus vel proprietas rei, prout per voces passive significatur, modus significandi passivus nuncupatur (c. 1, S. 1b). Vgl. auch unten S. 385, Anm. 1, und S. 389 f., Anm. 4.

objecto: si justus, justus; si mundus mundus. ... verum haec mutatio extrinseca est. quod satis patet ex isto verbo „judicaris". quia sicut deus non nisi ab extra et ab hominibus judicatur, ita et justificatur. quare „ut justificeris" extrinsecus de deo dici necesse est [1]). Zweitens fand ich das „per tale enim credi justificat" (oben S. 358) von Luther hier so erläutert, daß die Anküpfung der Rechtfertigung an die im Sinne des justum esse in objecto verstandene justitia dei passiva verständlich ward: per hoc „justificari deum" nos justificamur. et justificatio illa dei passiva (d. i. das „Gott Recht geben"), qua a nobis justificatur, est ipsa justificatio nostri active a deo, quia illam fidem, quae suos sermones justificat, reputat justitiam [2]). Drittens ergab sich aus Luthers Ausführungen, inwiefern die so (im Sinne der justificatio dei) verstandene justitia dei passiva zugleich justitia fidei et dei heißen könne (oben S. 358); denn Luther sagt: justificatio dei passiva et activa et fides seu credulitas in ipsum sunt idem, quia, quod nos ejus sermones justificamus, donum ipsius ejus, ac propter idem donum ipse nos justos habet, i. e. justificat [3]).

In der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 vermochte ich zwar den Terminus justitia dei passiva nicht nachzuweisen. Aber ich konnte darauf aufmerksam machen, daß der Gedanke, die justificatio dei passiva unsererseits sei unsere justificatio seitens Gottes, hier mehrfach, namentlich in der Erklärung des 50. (51.) Psalms [4]), die Form ist, in der Luthers neue Erkenntnis sich darstellt. Und eine eigenartige Bestätigung meiner Auffassung des ursprünglichen Lutherschen Verständnisses der justitia dei passiva schien mir die Psalmen-Vorlesung dadurch zu liefern, daß sie nach Ausführungen über das aus der Selbstverurteilung erstehende oriri der justitia dei in nobis (d. i. der in der judicatio nostri bestehende justi-

1) Ficker I, 2, S. 72, 4—12. Eine analoge Verwendung der Termini intrinsece oder formaliter und extrinsece wies ich (S. 469) in einer das legem statuimus (Röm. 3, 31) besprechenden späteren Stelle der Scholien (S. 98, 20—29) nach. 2) Ficker I, 2, S. 65, 7—10. 3) Ficker I, 2, S. 66, 4—6. 4) WA III, 284—293 und IV, 496—498.

ficatio dei) erklärt: haec est disputatio profundissimi theologi, Pauli apostoli nostris hodie theologis, an speculative nescio practice scio quod ignotissima [1]). Denn hier glaubte ich die der späteren Erinnerung Luthers undeutlich gewordene Grundlage, bezw. die berechtigte Urform, der in der Vorrede von 1545 von Luther ausgesprochenen Behauptung gefunden zu haben, die Denifle [2]) gänzlich ins Unrecht gesetzt zu haben meinte, — der Behauptung Luthers, die ihm aufgegangene Erkenntnis sei neu gewesen gegenüber der consuetudo omnium doctorum (vgl. oben S. 353).

Hätte ich mir an diesen Nachweisungen genügen lassen, so hätte die in meinem Aufsatze von 1911 entwickelte These weniger Angriffsflächen geboten. Aber ich glaubte noch Genaueres über die bei Luther eingetretene Ablösung der „älteren" Auffassung der justitia dei passiva durch die „spätere" feststellen zu können. Den oben (S. 358) zitierten Sätzen über die dreifache Art, in der Gott gerechtfertigt wird, folgt nämlich in den Scholien der Römerbrief-Vorlesung unmittelbar, aber auf einem von Luther eingelegten Blatte, eine ausführlichere und etwas abweichende zweite Formulierung der gleichen Gedanken [3]). In dieser zweiten Form ist der Absatz über die dritte Art der justificatio dei in beachtenswerter Weise abgeändert:

I [4]): tertio, quando impios justificat et gratiam infundit, sive, quando justus esse in suis verbis creditur. per tale enim credi justificat, i. e. justos reputat. unde haec dicitur justitia fidei et dei.	II [5]): tertio effective, i. e. quando nos ex nobis justificari non possumus et ipsum accedimus, ut ipse nos justos faciat confitentès, quod peccatum exsuperare non valeamus, hoc facit, quando verbo ejus credimus. per tale enim credere nos justificat,

1) WA III 31, 14—16. 2) H. Denifle, Quellenbelege zu Denifles Luther und Luthertum, 2. Aufl., Bd. I, 2. Abteilung: Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über Justitia dei (Röm. 1, 17) und Justificatio, Mainz 1905. 3) Ficker I, 2, S. 59, 28 bis 60, 13. 4) Ficker I, 2, S. 59, 18—20. 5) Ficker I, 2, S. 60, 9—13.

i. e. justos reputat. unde dicitur justitia fidei et justitia dei effective.

In den durch Sperrdruck hervorgehobenen Abänderungen der zweiten Formulierung glaubte ich eine Beiseitschiebung der „älteren" Auffassung der justitia dei passiva zugunsten der „späteren" sehen zu dürfen. Und da nun Luther nach Fickers Nachweisungen [1]) nicht die erstere, kürzere, sondern die zweite Form dieser Ausführungen in der Vorlesung diktiert hat, so schloß ich, „daß Luthers Entwicklung zu der Zeit, da er über Röm. 3 las, bereits über das Stadium hinaus war, da die Fassung der justitia dei im Sinne der justitia dei passiva ihm der Schlüssel zum Verständnis des Paulus war" [2]).

Hier hat sich einmal wieder das Sprichwort als richtig erwiesen: „Allzu scharf, macht schartig." Denn daß Otto Scheel 1912 in einer Abhandlung über „die justitia dei passiva in Luthers reformatorischer Rechtfertigungslehre" [3]) meiner Auffassung der justitia dei passiva in Luthers Anfängen entgegengetreten ist, hat, wie mir scheint, namentlich der Umstand verschuldet [4]), daß meine Ausführungen über die oben abgedruckte Dublette in den Römerbrief-Scholien und über die Ablösung der „älteren" Auffassung der justitia dei passiva bei Luther durch die „spätere" einen Mißgriff darstellten. Daß Scheel das dargetan und im Zusammenhang damit auf einige schwache Punkte, die in meinen Ausführungen auch sonst nicht fehlten, mich aufmerksam gemacht hat, verpflichtet mich zu aufrichtigem Dank. Aber den Grundgedanken meines Aufsatzes halte ich nichtsdestoweniger noch für richtig. Und um der Sache willen muß ich

1) I, 2, S. 59, Anm. zu Zeile 9—27. 2) S. 470. 3) In: „Aus Deutschlands kirchlicher Vergangenheit, Festschrift zum 70. Geburtstag von Theodor Brieger", Leipzig 1912 (S. 93—115). 4) Ich schließe das aus der bei Scheel in dem „Hier" (S. 96, Z. 17) sich verratenden irrigen Annahme, ich hätte mein Verständnis der justitia dei passiva in Luthers Anfängen lediglich in dem „von Luther nachträglich dem Vorlesungsmanuskript eingefügtem Einschiebsel" (Ficker I, 2, S. 59, 28 bis 61, 16 oder S. 59, 10 bis 61, 16) gefunden.

versuchen, Scheel gegenüber meine These eingehender zu begründen.

Ein Sechsfaches, bzw. wenn ich die im Folgenden durch die Anwendung von Buchstaben neben den Zahlen angedeutete Zerlegung einiger Gedankenreihen mit in Rechnung ziehe, ein Zwölffaches, glaube ich in Scheels Ausführungen den meinigen entgegengestellt zu sehen:

1a. Daß Luther später den richtigen Sachverhalt inbezug auf das Verständnis der justitia dei, das ihm aufging, vergessen habe, sei schon deshalb nicht anzunehmen, weil die in der Genesis-Vorlesung (oben S. 356 f.) und authentischer im Galater-Kommentar von 1535 (oben S. 357 f.) vorliegende „spätere" Fassung des Begriffs der justitia passiva nicht nur schon in der Römerbrief-Vorlesung (oben S. 358), sondern — dem Sinne nach — bereits in der Psalmen-Vorlesung von 1513 bis 1515 sich finde [1]).

1b. Ja, der ganze Zeitraum von 1513 bis 1546 hin enthalte keine Äußerung Luthers, die uns nötige, ein anderes Verständnis der justitia passiva (dei) bei ihm vorauszusetzen [2]).

2. Und der Umstand, daß Luther in der Vorrede von 1546 (und offenbar bereits 1519 [3])) auch die Begriffe „virtus dei", „opus dei", „sapientia dei" usw. „passivisch" auf ein Verhalten Gottes deute, durch das wir etwas werden oder sind, bestätige das analoge Verständnis der „justitia dei" [4]).

3a. Die justitia passiva dei sei eine ganz andere Gerechtigkeit als die justitia formalis oder activa (qua peccatores injustosque punit [5])). Diese letztere sei mit Gottes severitas identisch, erstere aber sei nach dem zu verstehen, was Luther im Galater-Kommentar von 1519 [6]) sage: justitia dei in scripturis

1) Scheel S. 101 f., 106 bei Anm. 4, 111 f. 2) S. 102 f. 3) Resolut. super propos. Lipsiae disputatis, WA II, 414, 22—28. — Schon in den Römerbrief-Scholien (Ficker I, 2, S. 12, 13—16 u. 97, 13), ja bereits in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 (oben S. 353, Anm. 2) zeigt sich dies Verständnis der oben genannten Begriffe. 4) Scheel S. 99 u. 102 bei Anm. 1. 5) Vgl. Vorrede von 1545 (oben S. 353). 6) WA II, 504, 25—27.

fere semper pro fide et gratia accipitur, rarissime pro severitate, qua damnat impios et liberat justos, ut nunc passim usus habet [1]).

3 b. Daher werde es „schwierig, justitia dei formalis und passiva nach dem Gesichtspunkt zu unterscheiden, daß erstere das Wirkliche an sich im Gegensatz zu dem Eindruck, den es in objecto auf andere mache, letztere aber das justum esse deum in objecto darstellen wolle, also daß wir Gott für gerecht halten, die justificatio dei passiva". Denn diese Unterscheidung fordere ja „die Identität des Gegenstandes oder dieselbe Anschauung von Gott, denn in beiden Fällen würde es sich um dieselbe Gerechtigkeit handeln. Sie würde nur im ersten Fall für sich bestehen, während sie, eben diese justitia formalis ..., im zweiten Fall von uns anerkannt würde" [2]).

4 a. Der Begriff der justificatio dei passiva könne schon deshalb meine Auffassung der justitia dei passiva nicht stützen, weil er mehrdeutig sei. Werde er (α) in das Licht der Unterscheidung zwischen dem Wirklichen an sich und dem Eindruck, den es auf andere macht, gerückt, also so verstanden, daß wir justificando eum ihn anerkennen als das, was er ist, so müsse die justificatio dei auf die Anerkennung oder Durchsetzung seiner justitia formalis oder activa, d. i. seiner severitas (vgl. Nr. 3 a), bezogen werden (vgl. 3 b). Bei der heilschaffenden justificatio dei aber (β) handle es sich um die Anerkennung seiner justitia passiva, d. i. seiner misericordia [3]).

4 b. Wo Luther von der mit unserem justificari identischen justificatio dei (durch den Glauben) rede, sei stets die heilschaffende justificatio dei (Nr. 4 a: β) gemeint; Luther setze auch ausdrücklich in den Römerbrief-Scholien (65, 8: justificatio illa dei passiva) diese justificatio dei passiva derjenigen entgegen, die „auf Grund der justitia formalis" erfolge (Nr. 4 a: α) [4]).

---

1) Scheel S. 103. Vgl. jetzt auch die Unterscheidung zwischen der justitia vindicans und der justitia justificans in der oben S. 354 in Anm. 2 unter Nr. 9 zitierten Lutherstelle. 2) Scheel S. 103. 3) Scheel S. 103 f. 4) Scheel S. 104—106.

4 c. Unter diesen Umständen erscheine es unwahrscheinlich, daß die justificatio dei passiva der Schlüssel zum Verständnis der justitia dei passiva sei und die Bildung dieses Begriffs veranlaßt habe [1]; ja, man könne geradezu sagen, das Prädikat „passiva" in der Formel „justitia dei passiva" verdanke seine Existenz nicht der „justificatio dei passiva" [2]), sondern einem anderen Gedanken (vgl. unten Nr. 6).

4 d. Jedenfalls seien Luthers Ausführungen über die mit unserem justificari identische heilschaffende justificatio dei passiva in voller Harmonie mit dem angeblich „späteren" Verständnis der justitia dei. Denn auch in der diesem Verständnis gemäß gedeuteten justitia dei, um deren Anerkennung es sich in der heilschaffenden justificatio dei handle, empfinde man den latenten Gegensatz gegen die „Eigengerechtigkeit" oder „Werkgerechtigkeit", der für den Begriff der justificatio dei (im Unterschied von dem der justificatio sui) grundlegend ist [3]).

5 a. Daher sei es irrig, die kürzere Ausführung über das tripliciter deus justificatur auf dem letzten Viertel des Blatts 49 der Römerbrief-Scholien und die ausführlichen auf dem eingelegten Blatt 50 in einen Gegensatz zu einander zu stellen. Sachlich seien beide durchaus im Einklange; die sog. „spätere" falle mit der angeblich „älteren" völlig zusammen. Und das „per tale credi" und das der Form nach abweichende „per tale credere" kämen sachlich auf dasselbe hinaus [4]).

5 b. Auch die zeitliche Auseinanderhaltung der kürzeren und ausführlicheren Ausführung sei unhaltbar. Beide seien sehr bald nacheinander dem Kontexte [5]) eingefügt; die zweite wohl lediglich deshalb, weil die erstere infolge der Enge des zur Verfügung stehenden Raumes zu knapp geraten war [6]).

6. Die Entstehung des Begriffs der justitia dei passiva scheine anzuknüpfen an die Gedanken über das judicium dei

---

1) Scheel S. 104. 2) Scheel S. 113. 3) Scheel S. 101 u. 103. 4) Scheel S. 105—109. 5) Statt „der vorangehende Text" wird bei Scheel (S. 110, Z. 10 f.) „der nachfolgende Text" gemeint sein (vgl. die in der Anm. zitierten Ausführungen Fickers). 6) Scheel S. 109 f.

passivum, die Luther in der Psalmen-Vorlesung schon beim ersten Psalm entwickle. Denn das „judicium“ dei passivum (quo a domino judicamur, scilicet separando de medio malorum), das secundum corpus fit per disciplinam et castigationem, secundum animam per gratiam [1]), werde gelegentlich geradezu durch „justitia dei“ ersetzt [2]), werde mit der Rechtfertigung ausdrücklich identifiziert [3]), werde ferner auf die fides hinausgeführt [4]) und dahin beschrieben, daß wir dabei nichts täten, sed pati debemus tanquam superius ad nos et sententiam latam super nos [5]). Man sei daher zweifellos berechtigt, das judicium dei passivum mit der justitia dei passiva gleichzusetzen [6]).

Die positive Anschauung Scheels ist, wie oben Nr. 2 schon zeigt, abgesehen davon, daß er (vgl. Nr. 6) eine eigene neue Hypothese über die Entstehung des Begriffs der justitia dei passiva aufstellt, die vulgäre, auch von mir [7]) früher geteilte: die Glaubensgerechtigkeit ist eine justitia passiva, weil wir sie nicht durch unser Tun erwerben, sondern mit ihr beschenkt werden, und eben diese justitia fidei heißt auch justitia passiva dei, weil Gott es ist, der sie uns schenkt, bezw. (nach Scheels Hypothese über die Entstehung des Begriffs) durch sein judicium passivum uns zu ihr verhilft.

Ich halte diese vulgäre Anschauung nach wie vor für unzureichend. Einige der Gegengründe, die Scheel gegen meine Auffassung geltend gemacht hat (Nr. 1a, 4d, 5ab), sind allerdings sachlich zutreffend. Aber diese lassen sich mit meiner Auffassung in Einklang bringen. Die übrigen beruhen m. E. auf unvollständiger Erhebung des Tatsachenmaterials (Nr. 1b, 2) oder auf mehr (Nr. 3b, 4abc) oder minder (Nr. 3a) irriger Ausdeutung desselben. — Das ausdrücklich und im einzelnen polemisch darzutun, wäre unerbaulich und wenig förderlich. Es wird sich im Laufe der Untersuchung ergeben.

---

1) WA III, 24, 30—32. 2) WA III, 26, 24. 3) WA III, 29, 40 bis 30, 4. 4) WA III, 25, Anm. 1. 5) Ebenda. 6) Scheel S. 112 f. 7) Dogmengeschichte, 4. Aufl., S. 709 bei und mit Anm. 6 und 7.

Aber die von der meinigen abweichende positive Deutung, die Scheel dem Begriff der justitia dei passiva seiner ursprünglichen Konzeption nach gibt (vgl. oben Nr. 6), muß, ehe ich mich weiterer Untersuchung der Sache zuwende, besprochen werden. Denn genügte sie, so erübrigte es sich, eine andere zu empfehlen. — Zuvor bemerke ich, daß dieser Scheelsche Versuch einer Erklärung des Terminus justitia dei passiva schon an sich lehrreich ist. Denn er schließt das Zugeständnis ein, daß der passive Charakter unserer justitia, d. h. der justitia christiana, die uns in der Rechtfertigung geschenkt wird, den Ausdruck justitia dei passiva seiner Entstehung wie seiner Bedeutung nach doch nicht so vollständig deutlich macht, wie Scheel an zwei früheren Stellen seiner Abhandlung [1]) behauptet. Und das ist ebenso richtig wie wichtig. — Doch ist nun die Erklärung selbst, die Scheel bringt, einleuchtend? Ich glaube nicht. Zunächst ist sie von derselben Schwierigkeit gedrückt, wie die vulgäre. Denn daß ein judicium, das wir zu erleiden haben, das daher in Rücksicht auf uns mit Recht ein judicium passivum genannt wird, als ein judicium passivum dei bezeichnet sein solle, ist doch wenig wahrscheinlich. Sodann ist diese Bezeichnung „judicium passivum dei" an der von Scheel verwerteten Stelle gar nicht nachweisbar. Nur von einem „judicium passivum" ist da die Rede [2]), und nach dem Kontexte ist „mundi" oder „nostri" zu ergänzen. Daß dies judicium mundi passivum zugleich ein judicium dei ist, sagt der Text freilich auch an dieser Stelle indirekt deutlich genug [3]), und an anderer Stelle der hier in Betracht kommenden Ausführungen Luthers wird's direkt ausgesprochen [4]). Allein der Text selbst gibt, soviel ich sehe, kein Recht dazu, die beiden Vorstellungen, die des judicium mundi (oder nostri) passivum und die des judicium dei (das ein activum judicium dei ist), in den logisch anfechtbaren Begriff des judicium passivum dei zusammenzufassen. Drittens leidet die Scheelsche Erklärung daran, daß sie das „Wirklichkeit-werden" des judicium dei durch

1) S. 101 u. 102. 2) WA III, 24, 30 und IV, 471, 11. 3) WA III, 24, 23: judicat ergo dominus. 4) WA IV, 469, 31: Judaei et gentes sunt judicium dei in se ipsis.

Verzicht auf jede Selbstrechtfertigung [1]) ohne weiteres mit hineinnimmt in den Begriff des „judicium passivum". Dem steht nämlich ein gewichtiges formales und ein sachliches Bedenken entgegen. Ein formales: denn wenn Luther an der von Scheel verwendeten Stelle dem „est autem multiplex judicium, primo passivum, quo a domino judicamur" usw. [2]) ein „secundo, quo nos ipsos judicamus, hoc fit se ipsum accusando ..., quo agnoscimus, quod digni sumus poena et morte", folgen läßt [3]), so muß nach den zu der Psalmenerklärung von 1513—15 gehörigen annotationes quincupli psalterio ascriptae [4]) zu dem „secundo" ein „activum" ergänzt werden. Nun ist es zwar richtig, daß das judicium passivum erst heilschaffend wirkt, wenn das judicium activum ihm zur Seite tritt. Doch kann das judicium activum in den Begriff des judicium passivum aufgenommen werden? In formeller Hinsicht hat das zweifellos seine Schwierigkeit. Ebenso sachlich. Zwar stehen hier „passiv" und „aktiv" gar nicht in einem scharfen Gegensatz. Denn das judicium activum [5]) oder die punitio activa [6]), d. i. das se ipsum accusare und poenam sibi inferre [7]) oder mortificare carnem [8]), schließt in sich auch ein freiwilliges pati von paupertas, contemptus, frigus, aestus, infirmitas, persecutio [9]), bzw. ein petere sic judicari carnem a domino [10]), ein subjici justitiae dei [11]). Es lassen sich also das judicium passivum und activum sehr wohl zusammenschließen [12]). Doch auch unter dem Begriff des judicium

1) Scheel S. 112. 2) WA III, 24, 29f. 3) WA III, 24, 33—35. 4) WA IV, 471, 10; vgl. 468, 2. 5) WA IV, 471, 10. 6) WA IV, 468, 2. 7) WA III, 24, 34 u. 38. 8) WA IV, 468, 3. 9) WA IV, 468, 8—10. 10) WA IV, 469, 14. 11) WA III, 26, 24. 12) Ein sehr weitgehendes Zusammenschließen derart läge vor in der interessanten auch von Scheel (S. 112f.) teilweise zitierten Stelle: judicium potest intelligi etiam ipsa fides — per ipsam enim dominus judicat et discernit —, ipsa aequitas et veritas, in qua (so wird statt „quam" zu lesen sein) judicat dominus, ipsum judicium, non quod facimus, sed quod pati debemus tanquam superius ad nos et sententiam latam super nos, cui standum sit (WA III, 25, Anm. 1), — wenn die fides, wie Scheel offenbar annimmt (vgl. oben S. 366 bei Anm. 4), hier unser Glauben wäre. Aber nötigt nicht der Zusammenhang, in=

passivum? Ich glaube: nein. Das bloße judicium passivum aber ist noch nicht heilschaffend. Denn diejenigen, qui excusant se in peccatis et justificant semet ipsos et sic resistunt [1]), non resurgunt in judicio [2]). Pius surgit in judicio, impius autem magis ruit [3]). — An den Begriff des judicium passivum kann aus all diesen Gründen der der justitia dei passiva nicht angeknüpft werden [4]). Der Begriff des judicium passivum deutet vielmehr in eine andere Richtung. Denn da das judicium passivum erst heilschaffend wirkt, wenn das judicium activum, das stare judicio dei [5]), das subjici justitiae dei [6]), das accusare se ipsum, judicare se ipsum, justificare deum [7]) hinzukommt, so wird man durch die in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 sehr zahlreichen [8]) Ausführungen über das judicium dei [9]) hingewiesen auf die justificatio dei.

Doch diese letzte Bemerkung greift der positiven Untersuchung vor. Zu dieser wende ich mich nach Erledigung des einleitenden Abschnitts nun. Die Scheelsche Erklärung der Entstehung des Begriffs der justitia dei passiva versagt. Und doch bedarf die Entstehung des rätselhaften Begriffs einer Erklärung.

Ich knüpfe an an die oben S. 363 unter Nr. 1b wiedergegebene Scheelsche These, daß in der ganzen Zeit zwischen

---

sonderheit das folgende „aequitas et veritas“, dazu, an die fidelitas dei zu denken?

1) WA III, 24, 28 f.; vgl. IV, 467, 39. 2) WA IV, 470, 8; vgl. III, 29, 29 f. u. 38. 3) WA IV, 468, 17; vgl. III, 31, 9. 4) Vgl. auch Luthers Ausführungen über die begriffliche Verschiedenheit der teilweise identischen Begriffe judicium und justitia, WA IV, 470, 14—21. 5) WA III, 25 Anm.; vgl. S. 368, Anm. 12. 6) WA III, 26, 24. 7) WA III, 26, 24 f. 8) Vgl. WA IV, 354, 39 u. 385, 10. 9) Vgl. u. a. WA III, 90, 24; 203, 9 f.; IV, 132, 18. 37 f.; 133, 34 f.; 198, 9; 204, 32—34; 281, 22 f.; 282, 18; 284, 16; 289, 1; 294, 21; 299, 21 f.; 301, 12 f.; 357, 10 f.; 378, 4; 379, 4. 11; 520, 15 f.; 521, 34. Die Ausführungen sind durchgängig stark beeinflußt von der damals noch sehr mönchischen Färbung der Lutherschen theologia crucis, vgl. O. Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus II, 1, Leipzig 1912, S. 48 ff., dessen Auffassung der Theologie Luthers in der Zeit von 1513—17 übrigens von der meinigen sehr abweicht.

1513 und 1546 keine Äußerung Luthers uns nötige, ein anderes Verständnis des Begriffs der justitia dei passiva bei ihm vorauszusetzen, als das oben charakterisierte vulgäre. Ist dem so? In einem Sinne kann und muß ich, wie im voraus bemerkt sein möge, Scheel zustimmen. Eine entgegengesetzte, das vulgäre Verständnis sachlich ausschließende Auffassung der justitia dei passiva findet man nicht. Aber das Tatsachenmaterial sieht doch wesentlich anders aus, als es bei Scheel den Anschein hat. Und meine allzu kurzgeschürzten, auf breitere Untersuchung sich nicht einlassenden Ausführungen von 1911 ertragen und bedürfen sehr wesentliche Ergänzungen.

Ein zweiter Abschnitt dieser Teil-Abhandlung soll nun zeigen, daß die Unterscheidung einer significatio activa und passiva biblischer Begriffe (vgl. oben S. 356) bei Luther, zumal in der älteren Zeit, häufig anzutreffen ist.

Die Begriffe „aktiv" und „passiv" hat Luther natürlich auch in ihrer noch gegenwärtig alltäglichen Anwendung auf aktive und passive Verbalformen gebraucht [1]). Er verwendet das Begriffspaar begreiflicherweise auch da, wo er ein tätiges Verhalten und ein leidentliches, einen Zustand der Aktivität und der Passivität, unterscheiden will. So z. B. in Verbindung mit dem Substantiv vita [2]). Und daß uns der Begriff vita activa bei ihm, katholischen Traditionen gemäß, auch im Gegensatz zur vita contemplativa [3]) oder speculativa [4]) begegnet,

---

1) So bemerkt er in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 zu dem „ut annuntiarent" des Vulgata-Textes von Psalm 101, 22 (102, 22 unserer Zählung): Hebr., Graec., Rom. habent passive „annuntietur" (WA IV, 145, 22). Weitere Beispiele: WA IV, 172, 15; Ficker I, 2, S. 65, 22; WA 40 I, 348, 7. 22 f. 2) So z. B. in der Erklärung von Psalm 97 (98), 5 (psallite domino ... in cithara et voce psalmi), wo er das „voce psalmi" auf die opera virtutis in vita activa, das „in cithara" auf die opera infirmitatis in vita passiva bezieht, quia illa (die opera virtutis) ex spiritu agimus desursum, ista ex carne patimur ab infra (WA IV, 123, 1—3; vgl. 186, 23: vita activa). Ebenso oper. in psalm., WA V, 165, 33—36. 3) Z. B. WA IV, 319, 8—10; vgl. III, 349, 33—35; 397, 32 f. 4) Z. B. in Gal. (1531 bzw. 1535), WA 40 I, 447, 2—5. 24 f.

ist selbstverständlich. Eine dem Begriff der vita passiva entsprechende Verwendung des Adjektivs passivus oder des Adverbs passive zur Bezeichnung eines aller Aktivität entgegengesetzten, rein leidentlichen Zustandes liegt auch in manchen anderen Äußerungen Luthers zweifellos vor. So sagt er unter Einfluß der deutschen Mystik in den Römerbrief-Scholien: capaces tunc sumus operum et consiliorum ejus, quando nostra consilia cessant et opera quiescunt et efficimur pure passivi respectu dei, tam quoad interiores quam exteriores actus [1]), und: ad primam gratiam sicut et ad gloriam semper nos habemus passive sicut mulier ad conceptum [2]). An anderen Stellen ist nicht zweifellos, ob nur an Aktivität und Passivität gedacht ist, oder ob andere Vorstellungen mit hineinspielen. Und sehr häufig ist bei Luther in seiner älteren Zeit die jedenfalls andersartige Verwendung der Begriffe „aktiv" und „passiv", die uns oben (S. 356) in Luthers Beurteilung der Wortverbindung „fractio famis" bereits entgegentrat, d. h. die Benutzung der Termini zur Bezeichnung des „aktiven" oder „passiven" Sinnes eines Begriffs, der grammatisch als Verbindung eines Substantivs mit einem, sei es ausdrücklich genannten, sei es zu ergänzenden, Genetiv eines anderen Substantivs oder eines Pronomens sich darstellt. Die beiden letzteren Fälle der Anwendung des Begriffspaars „aktiv" und „passiv", d. h. diejenigen vielleicht nicht eindeutiger Verwendung und die bei genetivischen Substantiv-Verbindungen, bedürfen einer genaueren Untersuchung. Das erste, was da nötig ist, ist eine Übersicht über das Tatsachenmaterial, soweit ich es beschaffen konnte.

Besonders viele Beispiele der eben gekennzeichneten Verwendung der Begriffe „aktiv" und „passiv" bietet die Psalmen-Vorlesung von 1513—15:

1. I d e o n o n r e s u r g e n t i m p i i i n j u d i c i o (Psalm 1, 5). non dixit „in die judicii", sed „in judicio". judicium autem n u n c est mundi. ... est autem multiplex judicium:

---

1) Ficker I, 2, S. 203, 8—11. 2) Ebenda S. 206, 10f.; vgl. Z. 13f.: oportet, quod <anima> neque oret neque operetur, sed solum datiatur.

1. *primo passivum*, quo a domino judicamur. ... 2. *secundo* ⟨activum [1]⟩, quo nos ipsos judicamus [2]).

2. Per „desertum“ (Psalm 62, 3 [3])) intelligitur *contemptus in hoc mundo* active et passive, quia mundus contemnit sanctos et non honorat, sed nec ipsi hoc quaerunt, immo contemnunt [4]).

3. *Conspectus dei* hic (Psalm 95, 6) ut et infra ps. 99 [5]) potius passive quam active accipitur, i. e. quo deus conspicitur [6]).

4. „*Secreto*“ (Psalm 100, 5: detrahentem secreto proximo suo persequebar), i. e. „*abscondito*“ active et passive, sive illo absente dicitur, ⟨sive [7]⟩ quod malum sub specie boni occultat et ostendit [8]).

5. Psalm 108, 18 (Glosse): *Et dilexit* (voluit) *maledictionem* (dicens: sanguis ejus super nos etc., vel active ut malediceret) *et veniet ei* (passive); *et noluit benedictionem* (gratiam et salutem Christi, vel active) *et elongabit* (passive) *ab eo* (quia ad gentes transivit) *et induit* (passive, spiritualiter in animabus) *maledictionem* (quibus maledicunt Christum ...) *sicut vestimentum* (quia sunt involuti sunt totaliter et implicati illis [9]).

6. Psalm 108, 19 (Glosse): *Fiat ei* (passive) *sicut vestimentum, quo operitur* (maledictio activa sit ejus vera *maledictio* passiva et sic malum redeat in caput ejus). [10])

7. Quod autem dicit „*sermonibus odii*“ (Psalm 108, 3) potest active et passive intelligi, i. e. quod sermones isti ex

---

1) Vgl. oben S. 368. 2) WA III, 24, 21 f. 29 f. 33 f. 3) Vulgata-Zählung, wie stets im Folgenden. 4) WA III, 360, 4 f. Die Welt verachtet die sancti (active) und wird von ihnen verachtet (passive). 5) Zu Psalm 99 sind die Scholien nicht erhalten. In der Glosse fügt Luther bei Vers 2 dem „in conspectu ejus“ ein „ubi videtur deus“ hinzu (WA IV, 127, 3). 6) WA IV, 108, 21 f.; vgl. 112, 6 f. 7) Im Manuskript ist eine kleine Lücke. Der Herausgeber hat m. E. irrig „eo“ ergänzt. 8) WA IV, 137, 12—13. Der proximus ist entweder wirklich, active, nicht sehend, weil abwesend, oder er wird „nicht sehend“ gemacht (passive). 9) WA IV, 219, 21—27. 10) WA IV, 220, 1—3.

odio eorum procedunt, nam ... qui odit, vituperat oditum; passive, i. e. quod per istos sermones eum faciat odibilem coram aliis [1]).

8. Psalm 118, 22 (Glosse): Aufer a me (ecclesia tua) opprobrium (supple „activum", ne aliis opprobrium inferam) et contemptum (ne alios contemnam sicut illi). — B⟨eatus⟩ Augustinus passive exponit, q⟨uod⟩ d⟨icit⟩: ostende superbis gloriam et dignitatem, ut sic ipsi quoque convertantur [2]). et sic „auferri ab ecclesia opprobrium" est ab iis auferri, qui inferunt [3]).

9. Aufer a me opprobrium et contemptum, quia testimonia tua exquisivi (Psalm 118, 22). quod potest multis modis intelligi. primo active, ut scilicet non reddat opprobrium opprobrio ..., secundo passive et hoc dupliciter: primo culpabiliter, i. e. ne sinas me ut illi in justitia tali opprobriosa coram te esse ..., sed iste sensus parum placet. tertio (= 2b) poenaliter ..., i. e. ut illi cessent me contemnere et exprobrari [4]).

10. Psalm 148, 14b (Glosse): Hymnus (i. e. laus, qua laudabiles erunt, quo laudabuntur [5])) omnibus sanctis ejus. — licet hoc etiam de hymno seu laude activa sanctorum intelligi possit, tamen, quia satis de ea supra dixerat, aptius de passiva intelligitur ut infra „gloria haec est omnibus sanctis ejus" (Psalm 149, 9 [6])), et ps. 33 (3) „in domino laudabitur anima mea" [7]). de activa autem ps. 117 (14): „fortitudo et laus mea dominus" [8]).

---

1) WA IV, 223, 8—11. 2) Luther zitiert nicht, sondern faßt Augustins Ausführungen (Migne 37, 1523 f.) in freier Formulierung zusammen. 3) WA IV, 283, 18 f. und Z. 30—37. 4) WA IV, 316, 25—35. 5) Der Druck (WA IV, 459, 16) bietet „laudabunt". Offenbar ist da die Abkürzung für das „ur" übersehen. 6) Die Glosse sagt dort nur: gloria haec (i. e. decor et pulchritudo in spiritu, i. e. spiritualis) omnibus sanctis ejus (IV, 461, 5 f). 7) Die Glosse sagt hier (III, 185, 8 f.): in domino (quia qui gloriatur, in domino glorietur, non in se ipso) laudabitur anima mea. 8) WA IV, 459, 15 f. u. 30-34. Zu dem Verweis auf Psalm 117, 14 sei zitiert, was die Glosse dort (IV, 275, 14—16 u. 40 f.) sagt: dominus suscepit (conservando me in fide et

11. Crucifixio carnis ...[1]) vindicta ... quae active est ... verbum dei, passive autem effectus verbi dei ... ⟨etwa: qui consistit in⟩ mortificatione[2]).

12. Psalm 1, 5 (Randbemerkung im quincuplex psalterium): in judicio: quo scilicet se deberent condemnare, in punitione eis inflicta — das würde „in punitione passiva" sein —, vel activa, i. e. ... carnem mortificando[3]).

13. In judicio (Psalm 1, 5): judicio {activo / passivo} ut supra[4]).

In den Glossen der Römerbrief-Vorlesung von 1515—16 ist mir das Begriffspaar nur zweimal begegnet:

14. Stapulensis vult hoc (nämlich das „quis ergo nos separabit a caritate Christi" in Röm. 8, 35) de caritate activa Christi intelligi et nequaquam de passiva[5]).

15. Praedicatio hic (nämlich bei dem „juxta evangelium meum et praedicationem Jesu Christi" in Röm. 16, 25) passive accipitur, sc. quod Christus est praedicatus[6]).

Auch in den Scholien habe ich die Termini, abgesehen von der schon oben (S. 370, Anm. 1) erwähnten Stelle, da sie in ganz vulgärer Weise verwendet werden[7]), und dem zweimaligen Gebrauch von passivus, bzw. passive für „leidentlich"[8]), nur fünfmal angetroffen:

16. Justificatio illa dei passiva, qua a nobis justificatur, est ipsa justificatio nostri active a deo[9]).

---

gratia sua) me (in vitam aeternam, quia) fortitudo mea (in quo sum fortis, alioquin cecidissem) et laus mea (in quo solo sum laudabilis). — vel „laus mea", i. e. quem laudem.

1) Die Punkte weisen nicht auf Auslassungen meinerseits. Sie finden sich auch in der Ausgabe. Denn die Randglosse ist teils abgerissen, teils verblaßt. 2) WA IV, 461, 26—28. 3) WA IV, 468, 1 f. 4) WA IV, 470, 10 f. Das „ut supra" bezieht sich auf die oben unter Nr. 12 abgedruckte Stelle. 5) Ficker I, 1, S. 80, 18 f. Faber Stapulensis bietet an den in Betracht kommenden Stellen (can. 74 u. 75 und Commentarius S. 89) den Terminus caritas activa nicht. Die Formulierung geht also auf Luther zurück. 6) Ficker I, 1, S. 142, 19. 7) Ficker I, 2, S. 65, 22. 8) Ebenda S. 203, 10 u. 206, 11; vgl. oben S. 371. 9) Ebenda S. 65, 7—9.

17. Et econtra judicatio dei passiva, qua judicatur ab incredulis, est ipsa damnatio sui ipsorum [1]).

18. Justificatio dei passiva et activa et fides seu credulitas in ipsum sunt idem [2]).

19. Est magna differentia (nämlich zwischen den hebräischen Wörtern, die mit fortitudo, vis, virtus übersetzt werden) ..., hebraice „gebura“ latine vis ... et propriissime virtus, ea sc., qua quis potens est active ad superandum. ... est et aliud nomen fortitudinis in Hebraeo, quod dicitur „ethan“ ..., quae est proprie passiva potentia, ut quae activam potentiam potest sustinere [3]).

20. A fide in deum justus quilibet efficitur, quia deum verificat, cui credit et confidit. a fide in proximum fidelis et verax et fidus dicitur, factus talis proximo, qualis ei deus. vocatur tamen etiam fides in proximum activa, qua credit proximo [4]).

Im kürzeren Galater-Kommentar (1519) ist mir keine Stelle bekannt geworden, in der das Begriffspaar sich findet. Dagegen habe ich in den Operationes in psalmos von 1519—21 fünf [5]) Fälle seiner Verwendung gefunden:

21. Nihil ergo refert, sive lumen vultus dei (Psalm 4, 7: signatum est super nos lumen vultus tui) intelligatur active, quo nos ipse praesentia sua illuminat, fidem accendens, sive passive ipsum lumen fidei, quo nos cum fiducia vultum et praesentiam ejus sentimus et credimus [6]).

22 (und 23). Relationes, quas theologi habent usitissimas: generatio activa, generatio passiva (22),

(23) spiratio activa, spiratio passiva ... constituunt (ut sic dicam) deum trinum et unum [7]).

24. Dupliciter potes dominum intelligere sanctum esse cum sanctis, active et passive, quod et ab eis sanctificatur et eos rursum sanctificat [8]).

---

1) Ficker I, 2, S. 65, 11 f. 2) Ebenda S. 66, 4 f. 3) Ebenda S. 228, 25—27 u. 229, 10—12. 4) Ebenda S. 331, 20—23. 5) Die durchaus eindeutige gloriatio activa (WA V, 587, 34) mitzuzählen, erschien unnötig. 6) WA V, 118, 17—19. 7) WA V, 185, 38 ff. 8) WA V 523, 12 f.

25. Testimonium (sc. domini, Psalm 8 [19], 8) fidele, quia, etsi sit absentis et nusquam apparentis, non tamen fallit aut decipit. ... sic enim fides fidele credit esse testimonium dei. ... neque hoc modo solum fidele est passive, verum et fideles facit active, ut ii, qui fidem habent, non segnius faciant absentes, quam si praesentes essent ei, cujus est testimonium [1]).

Mehrere wichtige Beispiele für die Anwendung der Begriffe „aktiv" und „passiv" findet man noch im größeren Galater-Kommentar (1535), bzw. in den ihm zugrundeliegenden Rörerschen Vorlesungs-Nachschriften von 1531, an die ich hier mich halte:

26. Christiana justitia est mere contraria (nämlich der justitia, quam nos facimus), passiva, quam tantum recipimus, ubi nihil operamur, sed patimur alium operari in nobis, scilicet deum [2]).

27. Passiva justitia apprehendenda ... activa justitia ex oculis removenda. jam tempus recipiendi alteram justitiam, quae est passiva, quae non patitur opera [3]).

28. Sic dicit justitia passiva: sum quidem peccator secundum hanc vitam et ejus justitiam ..., sed secundum Christum ... nescio quicquam de ... peccato et propter hanc justitiam passivam tandem in morte sequetur justitia carnis [4]).

29. Si aberraverit ⟨quis⟩ a justitia passiva, oportet ruat in activam [5]).

30. Christiana sanctitas est passiva, non activa [6]).

31. Tu es sanctus, civitas (Vitteberga) ⟨est⟩ sancta, scilicet sanctitate passiva, quia habes res. sanctitas est vocatio ministerii, verbum, baptismum, sacramentum, nomen Christi [7]).

32. Judaei constructionem habent genitivi, tam ut accipiatur active quam passive, ut „fides Christi", qua credi-

---

1) WA V, 555, 16—24. 2) WA 40 I, S. 41, 3—5 u. S. 40, 13 (vgl. ebenda S. 407, 1 f.: sed ⟨si⟩ facio me activum et me parare ⟨volo⟩ per opera — das ist invadere regnum et majestatem dei). Die parallele Stelle des Kommentars ist oben S. 357 f. abgedruckt. 3) WA 40, I, S. 42, 6 u. 45, 3 f. 4) Ebenda S. 48, 1—4. 5) Ebenda S. 48, 12 f. 6) Ebenda S. 70, 1 f. 7) Ebenda Z. 3—5.

tur Christus passive. latine accipitur active; hoc facit obscuram sententiam [1]).

33. gloria dei obscura constructio: qua gloriatur in se, active, vel, qua glorior in deo, passive. nos plerumque passive accipimus [2]).

34. sic hic „evangelium dei“ vocatur active, quia solus deus dat et mittit ad gentes, evangelium gentium, passive, quia gentes recipiunt, vel ad eas missum [3]).

35. Nostrum cognoscere est potius cognosci, quia nostrum cognoscere est nasci, ut etiam Paulus dicat contra opera. dedit verbum in corde (corda?) et fecit ex eo nasci, ut sit merum passivum [4]). Im Kommentar: Et revera nostrum cognoscere est magis passivum quam activum, hoc est: est potius cognosci quam cognoscere [5]).

Diesen systematischer Durchsuchung der betreffenden Schriften entstammenden Stellen seien folgende gelegentlich notierte angereiht:

36. Credidi, sine ... opera activa, sed tantum passiva voluntate ... provincialium ... ibidem (nämlich in Magdeburg) relictum studium [6]).

37. Non siquidem fides propter opera, sed opera propter fidem fiunt. nec fides expectat opera, ut justificet per ea, sed opera expectant fidem, ut justificentur per eam, ut fides sit activa justitia operum, et opera sint passiva justitia fidei [7]).

38. Der Teufel will nur activam justitiam in uns haben, so haben wir allein passivam ..., passivam will er uns nicht lassen. So hab ich in der activa verloren, ...; sed, wenn man ihn abweist und sagt: hic est crucifixus ille pro peccatoribus, kennst du den auch? in hujus justitia vivo usw. [8]).

---

1) WA 40 I, S. 185, 3—5. 2) Fortsetzung von 32 (Z. 5—7). 3) Fortsetzung von 33 (Z. 7—9). 4) WA 40 I, S. 610, 2—4. 5) Ebenda Z. 15—17. 6) An Lang, 20. August 1516, Enders I, 49, 27. 7) De loco justificationis (1530), WA 30 II, 659, 32—35 (vgl. 662, 26: requirit deus fidem foris confiteri, hoc fit operibus; 663, 5: opera fidei signa sunt; 669, 15: opera esse signa et fructus fidei). 8) WA Tischreden Nr. 141 u. 1263 (Tischreden I, 63, 29ff. u. II, 15, 18ff.).

25. Testimonium (sc. domini, Psalm 8 [19], 8) fidele, quia, etsi sit absentis et nusquam apparentis, non tamen fallit aut decipit. ... sic enim fides fidele credit esse testimonium dei. ... neque hoc modo solum fidele est passive, verum et fideles facit active, ut ii, qui fidem habent, non segnius faciant absentes, quam si praesentes essent ei, cujus est testimonium [1]).

Mehrere wichtige Beispiele für die Anwendung der Begriffe „aktiv" und „passiv" findet man noch im größeren Galater-Kommentar (1535), bzw. in den ihm zugrundeliegenden Rörerschen Vorlesungs-Nachschriften von 1531, an die ich hier mich halte:

26. Christiana justitia est mere contraria (nämlich der justitia, quam nos facimus), passiva, quam tantum recipimus, ubi nihil operamur, sed patimur alium operari in nobis, scilicet deum [2]).

27. Passiva justitia apprehendenda ... activa justitia ex oculis removenda. jam tempus recipiendi alteram justitiam, quae est passiva, quae non patitur opera [3]).

28. Sic dicit justitia passiva: sum quidem peccator secundum hanc vitam et ejus justitiam ..., sed secundum Christum ... nescio quicquam de ... peccato et propter hanc justitiam passivam tandem in morte sequetur justitia carnis [4]).

29. Si aberraverit ⟨quis⟩ a justitia passiva, oportet ruat in activam [5]).

30. Christiana sanctitas est passiva, non activa [6]).

31. Tu es sanctus, civitas (Vitteberga) ⟨est⟩ sancta, scilicet sanctitate passiva, quia habes res. sanctitas est vocatio ministerii, verbum, baptismum, sacramentum, nomen Christi [7]).

32. Judaei constructionem habent genitivi, tam ut accipiatur active quam passive, ut „fides Christi", qua credi-

---

1) WA V, 555, 16—24. 2) WA 40 I, S. 41, 3—5 u. S. 40, 13 (vgl. ebenda S. 407, 1 f.: sed ⟨si⟩ facio me activum et me parare ⟨volo⟩ per opera — das ist invadere regnum et majestatem dei). Die parallele Stelle des Kommentars ist oben S. 357 f. abgedruckt. 3) WA 40, I, S. 42, 6 u. 45, 3 f. 4) Ebenda S. 48, 1—4. 5) Ebenda S. 48, 12 f. 6) Ebenda S. 70, 1 f. 7) Ebenda Z. 3—5.

tur Christus passive. latine accipitur active; hoc facit obscuram sententiam [1]).

33. gloria dei obscura constructio: qua gloriatur in se, active, vel, qua glorior in deo, passive. nos plerumque passive accipimus [2]).

34. sic hic „evangelium dei" vocatur active, quia solus deus dat et mittit ad gentes, evangelium gentium, passive, quia gentes recipiunt, vel ad eas missum [3]).

35. Nostrum cognoscere est potius cognosci, quia nostrum cognoscere est nasci, ut etiam Paulus dicat contra opera. dedit verbum in corde (corda?) et fecit ex eo nasci, ut sit merum passivum [4]). Im Kommentar: Et revera nostrum cognoscere est magis passivum quam activum, hoc est: est potius cognosci quam cognoscere [5]).

Diesen systematischer Durchsuchung der betreffenden Schriften entstammenden Stellen seien folgende gelegentlich notierte angereiht:

36. Credidi, sine ... opera activa, sed tantum passiva voluntate ... provincialium ... ibidem (nämlich in Magdeburg) relictum studium [6]).

37. Non siquidem fides propter opera, sed opera propter fidem fiunt. nec fides expectat opera, ut justificet per ea, sed opera expectant fidem, ut justificentur per eam, ut fides sit activa justitia operum, et opera sint passiva justitia fidei [7]).

38. Der Teufel will nur activam justitiam in uns haben, so haben wir allein passivam ..., passivam will er uns nicht lassen. So hab ich in der activa verloren, ...; sed, wenn man ihn abweist und sagt: hic est crucifixus ille pro peccatoribus, kennst du den auch? in hujus justitia vivo usw. [8]).

---

1) WA 40 I, S. 185, 3—5. 2) Fortsetzung von 32 (Z. 5—7). 3) Fortsetzung von 33 (Z. 7—9). 4) WA 40 I, S. 610, 2—4. 5) Ebenda Z. 15—17. 6) An Lang, 20. August 1516, Enders I, 49, 27. 7) De loco justificationis (1530), WA 30 II, 659, 32—35 (vgl. 662, 26: requirit deus fidem foris confiteri, hoc fit operibus; 663, 5: opera fidei signa sunt; 669, 15: opera esse signa et fructus fidei). 8) WA Tischreden Nr. 141 u. 1263 (Tischreden I, 63, 29 ff. u. II, 15, 18 ff.).

Die oben S. 356 f. abgedruckte Stelle der Genesis-Vorlesung bietet folgende Beispiele:

39. fractio famis: passive, non quod ⟨fames⟩ frangit, sed quod frangitur,

40. gloria dei, ohne Erläuterung,

41. [justitia dei, opus dei,] virtus dei, ohne weitere Erläuterung.

42. justitia dei, passiv verstanden: die justitia dei, qua ego justificor divina misericordia,

43. fides dei: nicht die, qua ipse credit aut qua servat promissa, sondern accipienda pro dono dei in me, quo ego credo in deum,

44. opus dei: non quod ipse patitur, sed quod operatur in me,

45. justitia dei: passiva, qua ego justificor.

46. Die oben S. 355 abgedruckte Tischrede bietet den Begriff der caritas dei: significat passive „quasi (oder qua) diligimur a deo".

Die Vorrede von 1545 endlich (oben S. 353 f.) stellt die Möglichkeit aktiven und passiven Verständnisses fest bei:

47. „justitia dei": passiva, qua nos deus misericors justificat per fidem,

48. opus dei: zu verstehen im Sinne des opus, quod operatur ⟨deus⟩ in nobis,

49. virtus dei: zu verstehen als diejenige, qua nos potentes facit,

50. sapientia dei: zu verstehen als die, qua nos sapientes facit,

51. fortitudo dei, ohne Erläuterung,

52. salus dei, ohne Erläuterung,

53. gloria dei, ohne Erläuterung.

Bei Förstemann-Bindseil nach Aurifabers Ausgabe (WA Tischreden I, 66, 40 ff.): Der Teufel will nur activam justitiam in uns haben, eine solche Gerechtigkeit, die wir selbst tun; so haben wir nur passivam, eine fremde Gerechtigkeit, die uns geschenkt wird, usw.

Übersieht man diese Stellen, so wird ein Vierfaches sich als zweifellos ergeben: 1) daß sie nicht alle über einen Leisten zu schlagen sind, 2) daß in mehreren Fällen (z. B. bei Nr. 39) lediglich die Wortverbindung vorliegt, die wir als Verbindung eines Substantivs mit einem anderen im Genetivus objectivus charakterisieren, 3) daß jedenfalls bei einzelnen Beispielen (so bei 36: voluntas passiva) auch hier (vgl. oben S. 370 f.) das „passivus" lediglich auf einen aller Aktivität entgegengesetzten leidentlichen Zustand hinweist, 4) daß aber Beispiele übrigbleiben, die weder so, noch so erklärt werden können, ja auf den ersten Blick recht undurchsichtig sind.

Wie kann man da weiterkommen? Mich hat zunächst eine Frage weitergeführt, die sich mir aufdrängte. Ist Luther in der Anwendung der Begriffe „aktiv" und „passiv" auf die verschiedenen Wortverbindungen wenigstens innerhalb des Bereiches derselben Deutungsart oder gegenüber denselben Wortverbindungen sich gleichgeblieben? Der gegenteilige Schein entsteht, wenn man eine noch nicht mit angeführte Stelle der Operationes in psalmos über die gloria dei heranzieht, in der die Begriffe gloria activa und passiva zwar nicht erwähnt sind, aber, wie man im Hinblick auf die aus denselben Operationes in psalmos stammende Stelle über den duplex intellectus der sanctitas dei (oben Nr. 24) anzunehmen geneigt sein wird, mitgedacht zu sein scheinen:

54. Ex quibus colligitur [1]), gloriam dei esse duplicem: eam, qua nos in ipso gloriamur pura conscientia per misericordiam ejus gratuitam donata, et eam, qua ipse in nobis et a nobis glorificatur [2]).

Hier ist, wie das „glorificatur" zeigt, die zweite gloria dei jedenfalls die passiva. Aber auch die erstere müßte nach Nr. 33 die passiva sein! Hat Luther hier, anders als in Nr. 33, die erstere gloria dei als die activa angesehen, weil wir da aktiv sind, gleichwie in Nr. 49 und 50 die virtus dei und

1) Vorangeht ein Hinweis auf Psalm 50 (51), 6 und der Satz: ita nihil in nobis est, unde gloriemur, sed omnia abundant, ut confundamur; est autem in deo unde gloriemur, et nihil unde confundamur. 2) WA V, 543, 4—7.

die sapientia dei in der significatio passiva dahin gedeutet zu sein scheinen, daß wir passiv uns verhalten, wenn Gott uns stark und weise macht? Dann läge in Nr. 54 und in Nr. 33 eine verschiedenartige Anwendung der Begriffe „aktiv" und „passiv" vor. Doch dem ist nicht so. Das lehrt eine zweite von der gloria dei handelnde Stelle derselben Operationes in psalmos, die ich auch noch den oben gezählten anreihe. Zu Psalm 3, 4 (Tu, domine, es gloria mea) bemerkt hier Luther:

55. Clarum autem est, gloriam hoc loco accipi pro gloriatione seu pro re ipsa, in qua gloriatur .... ita II Cor. 10: „qui gloriatur, in domino glorietur". Quodsi cui rigidior grammatica placet, quod „cabod" hoc loco proprie δόξαν graece significet, quod latine reddi solet „gloria", ideoque aliud esse quam gloriationem, quae graecis καύχημα dici putatur ..., nec sic absurde intelligitur deus esse gloria justi viri ..., quia deus glorificatur, honoratur, laudatur, celebratur in sanctis suis, quos liberavit. rursus et ipsi glorificantur, quos tanto beneficio deus dignatus est, dum confitentur de se, non suis, sed dei viribus sese fuisse adjutos. verum apud me differentia modica est in his duobus nominibus, praesertim hoc loco, nisi quod gloria extra personam passi aliorum de ipso significat opinionem bonam et nomen celebre, gloriatio vero ipsius personae proprium affectum et fiduciam in deo. sequatur quisque quod voluerit. in spiritu enim et coram deo nec gloria sine gloriatione, nec gloriatio sine gloria haberi potest. ut enim glorieris et feliciter superbias in deo, oportet opinionem tui apud deum esse bonam atque id vel sentire vel firmiter credere. et ita deus gloria tua vel cognita vel credita facit te gaudere et in deo gloriari [1].

Diese Stelle hat freilich ihre besonderen Schwierigkeiten, weil die gloria dei (das „deus glorificatur in sanctis suis") und die gloria sanctorum coram deo (das „ipsi glorificantur", ihre „bona opinio apud deum") — also die gloria passiva dei und

---

1) WA V, 83, 1 f. u. 14—31.

die gloria passiva sanctorum — hier ineinander geflochten sind. Aber eben diese Schwierigkeiten führen, wenn man sie auflöst, zu wertvollen Erkenntnissen. — Klar und sachlich verständlich ist zunächst, daß die gloria passiva dei, d. i. das deus glorificatur in sanctis suis, mit dem gloriari in deo der sancti zusammenfällt. Daraus ergibt sich, daß in der oben unter Nr. 54 angeführten Stelle über die duplex gloria dei überhaupt nicht von der gloria activa oder formalis dei, qua gloriatur in se (Nr. 33), die Rede ist, sondern von einem Doppelten, das von der gloria passiva dei ausgesagt werden kann. Das ist ein wichtiges Resultat. Es zeigt, daß Nr. 54 und 33 völlig in Harmonie miteinander sind. Eine zweite, noch wichtigere, weil weiterführende, Erkenntnis ergibt sich dann daraus, daß die gloria passiva dei, (das „deus glorificatur",) in Nr. 55 als ein glorificari in sanctis suis, in Nr. 54 als ein glorificari in nobis et a nobis bezeichnet ist. Schon das weist nämlich darauf hin, daß die gloria passiva [dei] als die gloria objectiva im Sinne des durch die Termini formaliter und objective gekennzeichneten Begriffsschemas gedacht ist. Es wird das aber in Nr. 55 auch geradezu gesagt. Denn inbezug auf die gloria passiva [sanctorum] heißt es ganz ausdrücklich: gloria extra personam passi aliorum de ipso (nämlich den passus) significat opinionem bonam et nomen celebre. Zugleich ersieht man, daß diese gloria objectiva auch „externa" genannt werden kann. Die gloria passiva ist also, im Gegensatz zu der in dem gloriari in se (Nr. 33) bestehenden gloria activa oder interna (oder nach dem Schema: formalis), die in dem glorificari in aliis oder ab aliis bestehende gloria externa oder objectiva. — Zu einer dritten wertvollen Erkenntnis führt die Erörterung der eingangs dieser Besprechung von Nr. 55 bereits hervorgehobenen Schwierigkeit. Wie erklärt sich, daß die gloria passiva dei (das deus glorificatur) sachlich gleichgesetzt wird mit der gloria passiva sanctorum? Nr. 55 selbst gibt darüber nur die lediglich die Tatsache konstatierende Auskunft: rursus ipsi glorificantur, quos tanto beneficio deus dignatus est. Aber eine dritte Stelle der Operationes in psalmos hebt die Schwierigkeit völlig In der Erklärung der

für Luthers Theologie überhaupt sehr wichtigen Verse des 17. (bzw. 18.) Psalms: cum sancto sanctus eris et cum viro innocente innocens eris et cum electo electus eris et cum perverso perverteris (Psalm 18, 26 f.) faßt Luther schließlich seine Erörterungen in den Satz zusammen:

Qualis habetur deus, talia et in habente operatur [1]).

Das ist eine prägnante Formulierung für einen von Luther oft vertretenen Gedanken, der noch mehrfach uns begegnen und uns wichtig werden wird. Hier vermittelt er uns die Erkenntnis, daß und inwiefern die gloria passiva oder objectiva dei zugleich eine effectiva ist, d. h. eine glorificatio dessen wirkt, von dem Gott geehrt wird. Luther konnte, unsere glorificatio passiva ex deo, unsere gloria passiva coram deo, unsere glorificatio dei activa und die glorificatio dei passiva in nobis et a nobis, d. i. die gloria passiva dei, zusammenfassend, in den Römerbrief-Scholien sagen: dicitur itaque „gloria dei", ... quae ex deo nobis datur et qua coram eo gloriari possumus et in eo et de eo [2]).

Daß die virtus dei passiva (oben Nr. 49), die sapientia dei passiva (oben Nr. 50) und die justitia dei passiva (oben Nr. 42. 45. 47) analog verstanden werden können, ist offenbar. Ob sie auch so verstanden werden müssen, — diese und manche andere gegenüber den oben aufgeführten Beispielen der significatio passiva sich erhebende Frage wird mit Sicherheit erst dann beantwortet werden können, wenn in einem dritten Abschnitt (vgl. oben S. 370) untersucht ist, welche Bedeutung das in Nr. 55, wie wir sahen, den Sinn der significatio passiva bestimmende, durch die Termini formaliter (intrinsece, in se) und objective (extrinsece, in aliis) gekennzeichnete Begriffsschema für Luthers Denken, zumal in der älteren Zeit, gehabt hat. Ich nenne dies Schema in der nun anzustellenden Untersuchung der Kürze halber das „Objektivationsschema".

In der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 findet sich eine längere Ausführung, in der mehrere für dies Schema wichtige

---

1) WA V, 521, 7 f. 2) Ficker I, 2, S. 97, 13 f.

Termini — effective, objective vel occasionaliter, formaliter — zur Anwendung kommen [1]). Sie bezieht sich noch dazu auf die schon oben (S. 382) als für Luthers Theologie sehr wichtig bezeichneten Verse des 17. Psalms (18, 26 f.). Aber leider ist das Manuskript hier verblichen, und die Seidemann-Kawerau'schen [2]) Lesungen erscheinen mir an einigen Stellen verdächtig [3]). Es würde jedoch zu viel Raum einnehmen, wenn ich die daraus sich ergebenden Schwierigkeiten erörtern wollte. Eine ersprießliche Erörterung würde auch Einsicht in die Handschrift erfordern; diese aber mußte ich mir versagen, weil ich eine Versendung des wertvollen Manuskriptes in dieser Kriegszeit nicht erbitten konnte. Es hängt auch an der Stelle hier nicht viel. Denn für meinen Zweck genügt es, daß sie die Bekanntschaft Luthers mit dem Objektivationsschema beweist [4]). Hinsichtlich der dem „formaliter" und „objective" gleichwertigen Begriffe „intrinsecus" und „extrinsecus" bezeugt das eine andere Stelle: est autem Christi duplex magnitudo, prima intrinseca, eadem cum patre et spiritu sancto, altera extrinseca, quia magnum regnum ... habet, sicut rex terrae magnus dicitur, qui late regnat [5]). — Nicht minder beweisend ist der Umstand, daß die Psalmen-Vorlesung viele Ausführungen bietet,

1) WA III, 126, 10 bis 127, 27. 2) Kawerau ist der Herausgeber der Psalmen-Vorlesung in WA III u. IV; in Seidemanns editio princeps der Scholien (Dr. Martin Luthers erste und älteste Vorlesungen über die Psalmen ..., herausg. von J. K. Seidemann, 2 Bde., Dresden 1876) findet sich der hier in Rede stehende Abschnitt: I, 94—96. 3) Das „immo et formaliter" (WA III, 126, 29) ist mir hier unverständlich, und statt des „quando sunt causa" vermute ich ein „quando est causa". 4) Ebenso sehe ich ab von einer Erörterung der Stelle WA III, 463, 26—33: evangelium impletum est judicium et justitia ... alioquin si pro solo verbo evangelii accipitur, tunc tantummodo est sic judicium et justitia, quod ostendit, quae sint damnanda et eligenda. hoc est, ut nostro more loquar: evangelium est realiter et formaliter judicium et justitia, quando sic opere vivitur, sicut ipsum nos docet. est autem ostensive et doctrinaliter judicium et justitia, quando docet sic vivendum. Denn diese Stelle hat mit dem Objektivationsschema direkt nichts zu tun, und die indirekten Zusammenhänge aufzuweisen, wäre zeitraubend und hier überflüssig. 5) WA IV, 449, 25—27.

die nach dem Objektivationsschema gemacht sind, obgleich die Termini „formaliter" und „objective" oder „intrinsece" und „extrinsece" in ihnen nicht vorkommen. Nur einige wenige seien angeführt: peccatum in se, quam magnum sit, non dicit ⟨scriptura⟩, nec nos cognoscimus. ideo loquitur de eo secundum nostram cognitionem et sic peccatum, scilicet cognitum et confessum, magnificat [1]); exaltabitur deus, i. e. cognoscetur, quod sit deus verus [2]); quamdiu non cognoscitur aliquid esse factum, nondum ei vel apud eum factum est, fit autem apud eum, quando cognoscitur factum esse [3]); „omnes gentes magnificabunt eum": magnum esse agnoscent, se autem parvificabunt [4]); magnum est nomen dei ubicunque est, et ubique est. sed non dicitur magnum, nisi ubi cognoscitur esse magnum, scilicet intellectu et affectu colente ipsum et magnificante. quare idem est nomen esse magnum quod magnam habere notitiam de eo [5]); „sanctum et terribile nomen ejus" (Psalm 110, 9): sanctum, quia sanctificandum ut in „pater noster": sanctificetur nomen tuum [6]); „ut notam faciant filiis hominum potentiam tuam" (Psalm 144, 12): qua tu potens es in illis [7]).

Daß das Objektivationsschema für Luther in den Jahren 1513—15 von Bedeutung war, ist somit zweifellos. Von der Größe dieser Bedeutung zeugt die prinzipielle Schärfe, mit der Luther betont, daß die hl. Schrift nur im Sinne dieses Schemas „objektive" Aussagen uns übermittele und gestatte: sic substantia proprie magis est qualitas — die qualitates galten der Scholastik als notae rerum in anima acceptae — vel extrinsecum, quam ipsa essentia rei, quia scriptura nihil curat quidditates rerum — die quidditas ist die ipsa essentia rei —, sed quali-

---

1) WA III, 191, 18—20. 2) Ebenda S. 364, 15f.; vgl. S. 365, 19 in tali exaltatur deus. 3) Ebenda S. 435, 37—39. 4) Ebenda S. 461, 5. 5) Ebenda S. 523, 33 bis 524, 1. 6) WA IV, 246, 23f. Noch die Erklärung der 1. Bitte im Kleinen Katechismus läßt das Objektivationsschema durchscheinen: „Gottes Name ist zwar an ihm selbst heilig, aber wir bitten in diesem Gebet, daß er auch bei uns geheiligt werde. 7) Ebenda S. 451, 1f.

tates tantum [1]), und: ut saepe dixi, mos est scripturae loqui et apparere ad modum eorum, quibus fit [2]); und: facies rerum est omnia in omnibus, sicut verbum dei his, qui timent, est terribile, qui ardent, est ignis ..., et omnino qualis tu es in dispositione, tale est tibi [3]).

In diesem „qualis tu es in dispositione, tale est tibi <verbum>", das nach dem Obigen [4]) auch in ein „qualis tu es in dispositione, talis est tibi deus" umgewandelt werden könnte, klingt schon in der Psalmen-Vorlesung die allgemeine Sentenz der Operationes in psalmos an: „qualis habetur deus, talia et in habente operatur" (oben S. 382). Und im Einzelfalle zeigt sich auch in ihr der Zusammenhang des „objective" mit dem „effective" deutlich: qui sese judicat et confitetur peccatum, deum justificat et verificat, quia dicit id de se, quod deus dicit de eo. et ita jam conformis deo est et verax et justus sicut deus, cum quo concordat [5]). Dieser Zusammenhang hat aber hier noch einen dem Monergismus des spätern Luther fremden synergistischen Schein: qualia quisque diligit, talis fit [6]), und: qualis unus-

1) WA III, 419, 36—38. Für die logischen Traditionen der Scholastik, die diese Stelle und das ganze Objektivationsschema voraussetzt, vgl. die von Prantl, Geschichte der Logik usw. III, S. 94, Anm. 379 angeführte Stelle aus der Logica des Albertus Magnus: et hoc est, quod dixerunt antiqui, triplices esse formas, ante rem scilicet, quae sunt formae secundum se acceptae, principia rerum existentes, et in re sive cum re ipsa, quae sunt formae existentes in ipsis .... sunt etiam formae post rem, quae sunt formae per abstractionem intellectus ab individuantibus separatae .... et primae quidem substantialia rerum principia sunt, secundae autem rerum substantiae, tertiae autem accidentia et qualitates, quae notae rerum in anima acceptae vocantur et dispositiones vel habitus (log. I, de praedicabilibus, 1, 3, opera, Lyon 1651, I, 15b). 2) Ebenda S. 435, 39 bis 436, 1. Die oben S. 384 f. und S. 385 Anm. 1 zitierten Worte sind eine erläuternde Randglosse zu diesem allgemeinen Satze. 3) WA IV, 511, 11—13; vgl. Z. 21: loquitur scriptura de deo ad modum, quo nos ad eum sumus, und III, 191, 15—17: sicut apparitiones olim fiebant ad dispositionem eorum, quibus fiebant, ..., ita et scriptura loquitur et apparet ad modum, quo sumus dispositi (vgl. oben Anm. 1 a. Ende). 4) Vgl. Anm. 3 und S. 386 bei Anm. 1. 5) WA III, 289, 33—35; vgl. an Spalatin, 15. Februar 1518, Enders I, 154, 40—43. 6) WA III, 66, 39.

quisque est, talis est ei deus [1]. Aber man sieht, wenn ich so sagen darf, trotz der Forderung einer praeparatio oder dispositio [2] und trotz der Anerkennung des „facienti quod in se est, deus infallibiliter dat gratiam“ [3] den Monergismus heranziehen, denn auch das esse in dispositione ist Gottes Werk: nullus deum et dona ejus magnificare potest, nisi magnificatus primum sit donis dei [4] und: conspectus dei passivus, unde oritur confessio et pulchritudo, primum fit ex conspectu ejus activo. quia enim nos conspicit, ideo conspici se facit a nobis [5]; das converti ist impossibile ex nobis, nisi petamus a deo converti [6].

In der Römerbrief-Vorlesung begegnet man nicht nur mehrfach je einem der beiden Begriffe des für das Objektivationsschema charakteristischen Begriffspaares: [justitia] interna et formalis [7]; formaliter in se ipso [8]; [veritas] intrinseca [9]; extrinsece [10]; extrinsece ... opinione et ... aestimatione [11]; in illis et ab illis [12]; in objecto: ab extra, extrinsecus [13]. Es finden sich auch die Begriffspaare. Die Sätze, in denen das der Fall ist, ganz zu zitieren, wird zweckmäßig sein:

Licet sit <deus> in se justus et verax, tamen non in nobis, donec confessi dicamus: „Tibi soli peccavi etc.“ tunc enim agnoscitur solus justus, et ita in nobis quoque fit justus [14].

Patet, quod ista justificatio ac judicatio dei est extrinseca deo et verbo ejus, sc. in hominibus, nam intrinsece tam deus quam sermones sui justi sunt et veri [15].

Sicut solus deus verax et justus et potens in se ipso vult etiam extra se, i. e. in nobis, esse talis, ... ita etc. [16].

---

1) WA IV, 483, 7. 2) Ebenda S. 261, 27—35. 3) Ebenda S. 262, 4. 4) Ebenda S. 172, 20f. 5) Ebenda S. 112, 5—8. 6) Ebenda S. 7, 29f. 7) Ficker I, 2, S. 59, 17; 60, 8. 8) Ebenda S. 12, 15. 9) Ebenda S. 66, 22. 10) Ebenda S. 125, 10. 11) Ebenda S. 200, 23. 24. 12) Ebenda S. 56, 18. 13) Ebenda S. 72, 6. 9. 10. 11. Für sich allein findet sich das objectivus auch I, 2, S. 63, 21: veritas objectiva, und 9, 18: materia seu objectum evangelii seu (ut alii) subjectum. Doch handelt es sich an diesen Stellen nicht um den Terminus des Objektivationsschemas. 14) Ebenda S. 54, 14—17. 15) Ebenda S. 64, 30—32. 16) Ebenda S. 67, 16f.

Ista nomina „bona“, „beneplacens“, „perfecta“ (Röm. 12, 2) non dicuntur formaliter de voluntate dei, sed objective, quia non per nostram probationem talis fit voluntas dei, sed cognoscitur esse talis; fit ergo bona nobis, i. e. agnoscitur esse bona [1]).

In wie weitgehendem Maße die Ausführungen Luthers in der Römerbrief-Vorlesung oft auch da, wo von den Terminis des Objektivationsschemas keiner oder nur ein unscheinbarer (in se oder apud nos u. dgl.) vorkommt, von diesem Schema bestimmt sind, will ich hier nicht weiter ausführen. Jeder Leser, der in das Schema sich ernstlich hineingedacht hat, findet leicht Beispiele genug dafür, zumal auf Seite 49—72 der Scholien.

Auf eins aber muß noch hingewiesen werden. Darauf nämlich, daß das „objective“ auch hier, wie in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 (vgl. oben S. 385 f.), sich mit dem „effective“ verbindet. Sehr deutlich und in einer Weise, die weit hinausgreift über die Einzelwahrheit, die besprochen wird, tritt das nach einem Hinweis auf 1 Kor. 3, 18 („qui sapiens est in vobis, stultus fiat, ut sit sapiens“) hervor: ita de ceteris omnibus bonis. ecce haec sunt bona, quae nobis optare debemus.

---

1) Ficker I, 2, S. 274, 9—12. — Das Begriffspaar „formaliter — objective“ findet sich auch in der Glosse (I, 1, S. 101, 15—18). Da die Stelle Erläuterungen fordert, zitiere ich sie hier in der Anmerkung: hunc spiritum (nämlich den Röm. 11, 8 erwähnten spiritus compunctionis) dat deus, quando facit eos (nämlich die increduli) excitari ad indignationem per hoc, quod (oder quia) facit, quod illi nolunt, et destruit, quod illi volunt. et sic objective (d. h. nach ihrem Urteil) dat eis spiritum invidiae, non effective seu — dies setzt die Begriffe nicht in sich, sondern nur im Regiertwerden gleich — formaliter. — Die schon oben S. 360, Anm. 1 erwähnte Stelle der Scholien (Ficker I, 2, S. 98, 20—29), in der gleichfalls das Begriffspaar intrinsece et formaliter und extrinsece sich findet, ist oben unberücksichtigt geblieben und soll auch hier nicht besprochen werden, weil sie dadurch eine singuläre Farbe erhält, daß bei dem Gesetze, um dessen Aufrichtung (Röm. 3, 31) es in der Stelle sich handelt, das „Objektivwerden“ bei den Frommen mit dem „Befolgtwerden“ sich verbindet, daher das extrinsece statui ein „extrinsece et exemplariter statui“ wird. Das ist durchaus im Einklang mit dem Objektivationsschema; doch würde es zu weit führen, wenn ich das sorgfältig nachweisen wollte.

. . . sic enim sumus conformes deo, qui in nobis nihil boni reputat aut agnoscit. ac per hoc jam boni sumus, dum non nisi bonum dei agnoscimus [1]). Hier ist, wie in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15, das Effektivwerden an das Objektivwerden angeknüpft und aus ihm abgeleitet. Daher kann, obwohl natürlich ein Effektivwerden ohne das vorstellungsmäßige Objektivwerden möglich ist [2]), ja, wie bereits die Psalmen-Vorlesung zeigte (vgl. oben S. 386), schon als dessen Voraussetzung angesehen werden kann, da, wo dem „formaliter“ nur das „effective“ entgegengesetzt wird, das „objective“, sei es als Voraussetzung, sei es als Folge des „effective“, mitgedacht sein, auch wenn es nicht ausdrücklich erwähnt ist. Ob dies auch da der Fall ist, wo dem „deus justificatur secundum internam et formalem justitiam suam“ sein justificari im Sinne des „effective laudabilem esse“ gegenübergestellt wird, wie dies in den beiden Abschnitten der Scholien über das „tripliciter deus justificatur“ (vgl. oben S. 361 f.) geschieht [3]), wird in einem andern Zusammenhang zu erörtern sein [4]).

1) Ficker I, 2, S. 220, 3—6. 2) Der Fall liegt vor, wenn Gott nach seiner justitia interna et formalis die Gottlosen straft (1, 2, S. 59, 11 u. 29). Aber auch I, 2, S. 181, 26—29, wo Luther sagt, modo quodam loquendi werde die concupiscentia „peccatum“ genannt, quod et peccato facta est et peccantem, si vicerit, reum facit, i. e. causaliter et effectualiter, non formaliter. Denn daß dem peccator die concupiscentia als verdammliche Sünde erscheint (objective), ist weder nötig, um ihre causalitas zu erklären, noch für gewöhnlich anzunehmen. 3) Ebenda I, 2, 14—26 u. 60, 9—13; vgl. 61, 8 f. 4) Anmerkungsweise mag darauf hingewiesen werden, daß Luther schon in den Römerbrief-Scholien sagt, daß die Menschen, die Gott „richten“, non deum ipsum absolute sic arguunt, quoniam hoc nulla creatura, immo nulla malitia potest facere, sed in suis sermonibus (56, 35 ff.). Zwar treten hier und in dem analogen Falle des justificare deum (vgl. 52, 15—20) nicht die sermones dei ein für sein esse in objecto, denn auch die sermones dei sind intrinsece justi et veri (64, 31 f.); aber, da das Objektivwerden eben an die sermones dei, nicht an sein inneres unsichtbares Wesen anknüpft, ist begreiflich, daß später auch in gelehrten Ausführungen, wie früh in populären (WA I, 187, 19—24), die sermones dei da genannt werden, wo der jüngere Luther mit der Scholastik von dem „objektiv“ gewordenen Gott sprach (vgl. Arbeiten zu den Summarien über die Psalmen, 1530—32, WA 31 I, S. 511, 28—30: in natura sua deus neque justificatur neque damnatur, sed in verbo suo utrumque patitur. verba-

Einen lehrreichen Beitrag zu dieser Frage bieten die Operationes in psalmos, deren Bekanntsein mit dem Objektivationsschema sich gelegentlich schon oben (S. 380 f.) verriet. Dies Bekanntsein bestätigt sich auch sonst. Denn diese Operationes weisen nicht nur korrespondierende Begriffe des Objektivationsschemas getrennt auf: interna justitia Christi, qua ipse justus est [1]) und: objective [2]); diese Begriffe finden sich auch als zusammengehöriges Begriffspaar. Und zwar in einer Stelle, in der man zugleich das „objective“ antrifft:

Lex est „immaculata“ (Psalm 18, 8) per fidem non modo in se ipsa seu, ut vocant, objective, sed et in nobis seu, ut dicunt, effective (nam formaliter nunquam non est immaculata), quia et facit nos bonos et immaculatos et amatur ab immaculatis et bonis factis (Ablativ von facti, nicht von facta) ut immaculata, hoc est vere cognoscitur, qualis est [3]).

Hier ist nicht etwa, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte, das esse objective anders, als sonst, gefaßt (als esse in se ipso). Es steht ja ein „per fidem“ dabei; und das absolute esse in se ipso, das esse formale, der lex, inbezug auf das sie stets immaculata ist, wird nachher erwähnt. Vielmehr wird an dieser Stelle im Unterschied von dem esse formale des esse objective und neben ihm des esse effective gedacht, wie wir's dem Sinne nach auch in der Psalmen-Vorlesung von 1513 bis 1515 (vgl. oben S. 385 f.) und in der Römerbrief-Vorlesung (vgl. oben S. 387 f.) fanden. Daß das esse objective dabei inhaltlich, d. h. dem Begriffsinhalt nach, mit dem esse formale zusammenfällt („cognoscitur qualis est“), ist, da es um ein vere cognoscere sich handelt, durchaus sachgemäß [4]), also nicht auf-

---

tus enim deus seu praedicatus deus, i. e. verbum dei, vel justificatur vel damnatur ab hominibus).

1) WA V, 301, 15. 2) Ebenda S. 559, 37. 3) Ebenda S. 554, 30—34. 4) Es kann freilich das esse objective und das esse formaliter auseinanderfallen (vgl. Römerbrief-Glosse zu Röm. 1, 23, Ficker I, 1, S. 11, 16 f: mutaverunt, sc. in se ipsis, sc. per vitiosam aestimationem). Aber es sollte nicht so sein, vgl. z. B. Römerbrief-Scholien, Ficker I, 2, S. 65, 4 f.: ut tales fiant (sermones dei) in nobis, quales sunt in

fallend. Eins nur ist in diesen Ausführungen Luthers wirklich anders als in den vergleichbaren Stellen der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 (vgl. oben S. 385 f.) und der einen oben (S. 387 f.) angeführten Stelle der Römerbrief-Scholien. Dort erschien die Veränderung, die im Menschen gewirkt wird, als eine Folge oder Begleiterscheinung des richtigen Objektivwerdens Gottes; hier geht die vom Gesetz (bezw. von Gott) gewirkte Veränderung, die der Mensch erfährt, seinem richtigen Urteilen, zum mindesten logisch, voraus. Das ist monergistischer, als jene Stellen der älteren Vorlesungen, und paßt dazu, daß Luther in den älteren Ausführungen von Bernhard v. Clairvaux beeinflußt war. Er selbst sagt in der Psalmen-Vorlesung, Gott heiße spiritualiter auch deshalb „sanctus“, quia nos tales facit secundum Bernhardum [1]); und eine der Bernhardstellen, die hier gemeint sein können, entwickelt in der Tat einen Gedanken, der sich mit dem von Luther in jenen älteren Ausführungen und noch 1518 in einem Briefe [2]) ausgesprochenen völlig deckt: a rationalibus autem omnibus quidem ⟨deus⟩ capi potest, sed a bonis tantum capitur etiam per amorem. in solis ergo bonis ita est, ut etiam sit cum ipsis propter concordiam voluntatis; nam dum suas voluntates ita justitiae subdunt, ut deum non dedeceat velle, quod ipsi volunt, per hoc, quod ab ejus voluntate non dissentiunt, deum sibi specialiter jungunt [3]). — Die

---

se ipsis. Und bei einer vera cognitio fallen das esse objective und das esse formaliter nie so auseinander; vgl. die von Prantl, Geschichte der Logik usw. III, 216, Anm. 133, nachgewiesene und (etwas anders abgegrenzt als im Folgenden) zitierte Stelle aus c. 4 der Grammatica speculativa des Duns Scotus: modi essendi et modi intelligendi passivi et modi significandi passivi (vgl. oben S. 359, Anm. 2) sunt idem materialiter et realiter, sed differunt formaliter, quia modus essendi est rei proprietas absolute, modus intelligendi passivus est ipsa proprietas rei prout ab intellectu apprehensa, modus significandi passivus est ejusdem rei proprietas prout per vocem consignificatur (opera, Paris 1891—95, I, 3 b).

1) WA III, 127, 8 f. 2) an Spalatin, 15. Februar 1518, Enders I, 154, 41—43. 3) Bernhard. Claravall., sermones de tempore 3, 4, Migne 183, 73 A (vgl. zu dem se subdere justitiae das subjici justitiae dei WA III, 26, 24). Bei Bernhard kann auch auf de consid. 14, 30

zwischen den älteren Ausführungen über das Effektivwerden Gottes in uns und denen der Operationes in psalmos zu beobachtende Verschiedenheit läßt aber, auch davon abgesehen, daß das Verschiedene sich nicht ausschließt und auch tatsächlich bei Luther sich nicht ausgeschlossen hat, die Hauptsache unberührt, die aus den älteren Ausführungen und denen der Operationes in psalmos sich ergibt. Diese ist, daß das „objective“ und das „effective“ nicht kontradiktorische Gegensätze sind wie das „objective“ und „formaliter“. Sie können beisammen sein, auch dann, wenn nur eines genannt wird.

Damit ist die Bahn geebnet für die Inangriffnahme der Hauptfrage, der Frage, ob die justitia dei passiva von der justificatio dei passiva aus zu verstehen ist, und ob diese wie jene im Sinne des Objektivationsschemas als ein „agnoscere deum justum in objecto“ gedeutet werden kann oder muß.

Doch wird es nötig sein, vorher übersichtlich zusammenzufassen, was sich über die übrigen oben S. 371 ff. unter Nr. 1 bis 53 beigebrachten Beispiele aus dem Bisherigen für das Verständnis ihrer significatio passiva ergibt. Die bei ihnen auch mögliche significatio activa wird nur in zwei Fällen wichtig werden. — Es handelt sich in den obigen 53 Nummern, da in mehreren von ihnen von der gleichen Sache die Rede ist, um folgende 37 Begriffe:

absconsio proximi (4), caritas Christi (14), caritas dei (46), cognitio Christianorum (35), conspectus dei (3), contemptus mundi (2), evangelium gentium (34), fidelitas testimonii (25), fides alicujus in proximum (20), fides Christi oder dei (32. 43), fortitudo dei (51), fractio famis (39), generatio filii (22), gloria dei (33. 40. 53), judicatio dei (17), judicium mundi oder piorum (1. 13), justificatio dei (16. 18), justitia christianorum (26. 27. 28. 29. 38), justitia dei (42. 45. 47), justitia fidei (37), laus sanctorum (10), lumen vultus dei (21), maledictio Judaeorum (5. 6), opprobrium ecclesiae (8. 9), opus

(Migne 182, 805 f.) und auf den (unechten) liber de modo bene vivendi, 3, 6 (Migne 184, 1203) verwiesen werden.

dei (44. 48), praedicatio Christi (15), punitio eorum (12), salus dei (52), sanctitas christianorum oder civitatis (30. 31), sanctitas dei (24), sapientia dei (50), sermones odii (7), spiratio spiritus (23), vindicta justorum, bzw. ihrer peccata (11), virtus alicujus (19), virtus dei (41. 49), voluntas provincialium (36).

Von diesen 37 Begriffen behalte ich 5 späterer Untersuchung vor, nämlich die drei, bei denen es sich um die justitia passiva (christianorum, dei, fidei) handelt, und die beiden unter den gleichen Verständnisbedingungen stehenden Beispiele der sanctitas passiva (christianorum und dei).

Auch zwei andere Begriffe, virtus alicujus passiva und voluntas provincialium passiva, können von den übrigen abgetrennt werden, weil das „passiva“ bei beiden zweifellos, wie an den oben (S. 370f.) von der Liste (S. 371—378) ausgeschiedenen Stellen, lediglich auf eine den Gegensatz zur Aktivität bildende leidentliche (passive) Haltung hinweist. Ich hätte sie in die Liste gar nicht aufgenommen, hätte mir nicht daran gelegen, daß neben der virtus dei passiva (Nr. 41 und 49) diejenige virtus passiva, von der Nr. 19 spricht, als Beispiel eines ganz andersartigen Verständnisses des „passiva“ bei demselben Substantiv recht in die Augen falle, und wäre es nicht zweckmäßig gewesen, diesem Beispiel rein „leidentlichen“ Verständnisses des „passiva“, das Nr. 19 bietet, für die Klassifizierung wenigstens noch eines beizugesellen, bei dem, wie dies bei der voluntas passiva (Nr. 36) der Fall ist, der gleiche Sinn des „passiva“ nicht im geringsten zweifelhaft sein kann.

Bei den übrigen 30 Begriffen handelt es sich, wenn sie „passiv“ verstanden werden, um eine Tätigkeit, die jemand erfährt oder die ihm zuteil wird, im Gegensatz zu der aktiven, die er ausübt.

a) Von diesen 30 Begriffen sind 8 einfache und keiner weiteren Erklärung bedürftige Beispiele der allbekannten Verbindung eines von einem transitiven Verbum abgeleiteten Substantivs mit einem Genetivus objectivus. Diese 8 sind: cognitio christianorum (35), conspectus dei (3), contemptus mundi (2), fractio famis (39), generatio filii (22), punitio eorum (12), praedi-

catio Christi (15) und spiratio spiritus (23). — Daß die absconsio proximi (Nr. 4) nicht anders zu beurteilen ist, wird deutlich, sobald die in Betracht kommende Lutherstelle richtig erklärt wird (vgl. oben S. 372, Anm. 8). Auch die maledictio Judaeorum (Nr. 5 und 6) muß, obgleich maledicere kein transitives Verbum ist, hierher gezogen werden; und grammatisch sind auch die judicatio dei (Nr. 17) und die justificatio dei (Nr. 16 und 18) hier unterzubringen, obwohl sie logisch einer anderen Gruppe angehören, da Gott nicht wirklich „gerichtet", nicht wirklich „gerechtfertigt" wird.

b) Diesen 12 Begriffen formal verwandt sind diejenigen 6 Wortverbindungen der obigen Liste, bei denen es sich um die Erfahrung einer Tätigkeit handelt, die ein dem regierenden Substantiv dem Sinne nach entsprechendes, wenn auch durch dessen grammatische Bildung nicht unmittelbar angedeutetes, Verbum auf das im abhängigen Genetiv stehende andere Substantiv ausübt. Diese 7 Begriffe sind: caritas Christi (Nr. 14; Christus diligitur), evangelium gentium (34; gentes evangelizantur), fides dei oder Christi (32. 43; deus creditur), judicium mundi oder piorum (1. 13; judicantur a deo), opprobrium ecclesiae (8. 9; contemnitur ecclesia), vindicta justorum (11; vindicantur peccata eorum).

c) Grammatisch und logisch analog sind die Wortverbindungen opus dei (Nr. 44. 48) und salus dei (52) gebildet worden. Denn ihr passiver Sinn kann nichts anderes besagen als: deus operibus impellitur ad aliquid und: deus salvatur. Aber sie haben gemeinsam die Eigentümlichkeit, daß für Luther nicht dieser bei salus dei unmögliche, bei opus dei auf unfromme, theurgische Werkgerechtigkeit hinauslaufende passive Sinn als der richtige gilt, sondern der aktive: deus operatur in nobis [1]) und: deus salvat

1) Vgl. zu dieser in Nr. 44 wie 48 gegebenen positiven Erklärung die schon oben (S. 353, Anm. 2) zitierte Stelle der Psalmen-Vorlesung von 1513—15, WA III, 541, 38 f. Das „opus dei, i. e. quod ipse fieri vult" in der Glosse zu Psalm 110, 3 (WA IV, 236, 13) weist in keine andere Richtung (vgl. in psalm. 76, 12, WA III, 542, 3 f.: opera dei sint . . . opera, quae in nobis operatur et nos operari debemus).

nos. Daß dem so ist, beweist das „non ⟨opus⟩, quod ipse patitur“ in Nr. 44. Es kann auch nicht überraschen; denn Luther sagt in dem Abschnitt der Genesis-Vorlesung, dem Nr. 44 entstammt (oben S. 356 f.), nicht, daß in all den Beispielen, die er hier gibt, die passiva significatio die richtige sei; er weist vielmehr nur darauf hin, daß darauf zu achten sei, quando in sacris litteris vocabula active, quando passive sumenda sint. Die Beispiele, die er dann gibt, sind zunächst (Nr. 40—43) freilich solche, bei denen, wie bei Nr. 39 (fractio famis), die significatio passiva empfohlen werden soll. Daß aber dann bei opus dei ein Beispiel für den anderen Fall, d. h. für die Notwendigkeit, die significatio activa zu wählen, gegeben wird, zeigt die hier ausdrücklich eintretende Abweisung des passiven Sinns („non quod ipse patitur“) mit zwingender Deutlichkeit. — Diese Erkenntnis inbezug auf den passiven Sinn von opus dei ist für das Folgende nicht unwichtig. Denn manche Äußerungen Luthers könnten die zu der vulgären Deutung der justitia dei passiva (vgl. oben S. 366) passende Auffassung des opus dei passivum zu empfehlen scheinen, der das „passivum“ als ein Hinweis auf unser „passives“ Verhalten gegenüber dem Wirken Gottes gilt [1]). Wäre diese Erklärung richtig, so läge in dem Begriff opus dei passivum eine logische Ungenauigkeit vor, denn Gottes aktives operari wird nicht dadurch ein „passivum“, daß wir uns ihm gegenüber passiv verhalten. Luthers eigene Bemerkung, das opus dei, quod deus operatur in nobis, sei kein opus dei passivum (sondern ein activum), und die ihr entsprechende richtige Erklärung des opus dei passivum befreit Luther, zunächst in diesem Falle und bei dem ähnlichen Begriff der salus dei passiva, von dem Verdachte, er habe bei Bildung dieser Begriffe unlogisch gedacht.

d) Die übrigbleibenden 10 Nummern der Liste — caritas dei (46), fidelitas testimonii (25), fides alicujus in proxi-

---

1) Vgl. z. B. Predigt vom 16. Dezember 1520, WA IX, 495, 8—10: Jacob figura est christiani populi . . .: videt et dormit, credit et sustinet opus dei, nihil operatur.

mum (20), fortitudo dei (51), gloria dei (33. 40. 53), laus sanctorum (10), lumen vultus dei (21), sapientia dei (50), sermones odii (7) und virtus dei (41. 49) — müssen aus dem Objektivationsschema erklärt werden. — Inbezug auf die gloria dei passiva (33. 40. 53) ist das schon oben (S. 380—382 bei Nr. 55) erwiesen. — Daß die sapientia dei passiva (50) und die virtus dei passiva (41. 49) ebenso verstanden werden können wie die gloria dei passiva, ist gleichfalls schon gesagt (S. 382). Ein Gegengrund gegen diese Deutung kann nicht darin gefunden werden, daß Luther bei Erwähnung dieser Begriffe hinzufügt: [virtus], qua nos potentes facit (49), [sapientia], qua nos sapientes facit (50). Denn diese Zusätze als Erklärung des passiven Charakters der virtus und sapientia dei zu fassen, wie Scheel es tut (oben S. 363 bei Nr. 2), widerrät erstens ihre grammatische Form — Luther sagt nicht: qua nos (passive) potentes et sapientes reddimur —, zweitens die Erwägung, daß die Begriffe bei diesem Verständnis ihres passiven Charakters ebenso unlogisch gebildet wären, wie der des opus dei passivum in dem oben (S. 394) abgewiesenen falschen Verständnis, drittens der Umstand, daß Luther in der oben (S. 382) zitierten Stelle der Römerbrief-Scholien über die gloria dei diese beiden Begriffe durch ein „sicut sapientia, virtus <dei>" als dem der gloria dei gleichartig hinstellt. Die gleichartige Behandlung der Begriffe sapientia und virtus dei einerseits, der gloria dei anderseits ist daher nicht nur möglich, sondern durch Luther selbst vorgeschrieben, mithin nötig. Die sapientia, bzw. virtus, dei passiva ist also diejenige sapientia, bzw. virtus, die wir ihm allein zuschreiben und mit der er uns dann wiederum beschenkt, denn qualis habetur deus, talia et in habente operatur (oben S. 382). Hinsichtlich der sapientia dei wird diese Auffassung durch die oben (S. 387 f.) angeführte Stelle der Römerbrief-Scholien über 1 Kor. 3, 18 ausdrücklich bestätigt. Eine gleiche ausdrückliche Bestätigung gibt für das analoge Verständnis der virtus dei eine Stelle schon der Psalmen-Vorlesung von 1513—15: virtus Christi est et ea, qua ipse potens est in suis (d. i. „objective"), et ea, qua sui fortes et potentes sunt eosque tales fecit (d. i. „effec-

tive“ [1])). Bei beiden Begriffen ist also, wie bei der gloria dei, das esse objective mit dem esse effective verbunden. — Daß die fortitudo dei passiva (Nr. 51) nicht anders zu verstehen ist, macht schon die Verwandtschaft dieses Begriffs mit dem der virtus dei [2]) wahrscheinlich. Und ganz ausdrücklich sagt Luther schon in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 von den potentiae domini, die infinitae seien numero et virtute: istas potentias et fortitudines tropologice (davon später!) intelligamus, quibus fortes et potentes facit, in quibus laudabilis est [3]). — Ein besonderes Interesse kann die caritas dei der Nr. 46 (oben S. 378, Text S. 355) beanspruchen. Schon deshalb, weil sie neben der caritas Christi der Nr. 14, die oben schon behandelt ist (S. 393, bei b), zeigt, wie andersartig der passive Sinn derselben Wortverbindung da sein kann, wo ein Genetivus objectivus vorliegt, und da, wo das Objektivationsschema in Betracht kommt. Mehr noch, weil in dem Tischgespräch, in dem Bugenhagen die caritas dei passiva erwähnte, Luther vorher von der justitia dei passiva gesprochen hat (vgl. oben S. 355), die caritas dei passiva also als ein Beispiel derselben Art der significatio passiva aufgefaßt werden muß, in die Luther die justitia dei passiva rechnete. Die Tatsache selbst, daß die caritas dei passiva der Nr. 46 im Sinne des Objektivationsschemas verstanden werden muß, wird nun freilich nicht jedem Leser gleich einleuchten. Aber sie ist m. E. unbestreitbar. Denn das „quasi (oder qua) diligimur a deo“ kann aus ebendenselben Gründen, die oben S. 394 bei dem opus dei passivum und S. 395 bei der sapientia und der virtus dei passiva inbezug auf die relativischen Zusätze Luthers geltend gemacht sind, keine Erklärung des passiven Charakters der caritas dei sein. Und wer wird glauben mögen, Bugenhagen habe vordem alle Stellen der Schrift, in denen von caritas dei die Rede ist, auf unsere Liebe zu Gott bezogen und habe diese Deutung des Begriffs, nach der Gott von uns geliebt

1) WA IV, 231, 4—6; vgl. die oben S. 384 bei Anm. 7 zitierte Stelle über die potentia dei. 2) Vgl. die zwei ersten der oben S. 353, Anm. 2, zitierten Stellen der Psalmen-Vorlesung. 3) WA IV, 197, 34 f.

werden müsse, ein aktives Verständnis der caritas dei genannt! Während also die Erklärung, die caritas dei passiva heiße passiva, weil wir von dieser caritas geliebt werden, unmöglich ist, zeigt 1 Joh. 4, 9 f. (vgl. 3, 16: in hoc cognovimus caritatem dei, quoniam usw.) die Möglichkeit, ja, wie ich meine, die Notwendigkeit, an eine Anwendung des Objektivationsschemas durch Bugenhagen zu denken. Die caritas dei activa oder formalis oder interna wird als diejenige verstanden sein, die nur den völlig Gerechten, bzw. nur dem Sohne, zuteil werde, die caritas passiva dei aber als diejenige, die in hoc apparuit in nobis, quoniam filium suum misit (1 Joh. 4, 9), und von der Johannes weiter sagt: in hoc est caritas, non quasi nos dilexerimus deum (1 Joh. 4, 10)[1]. — Auch die laus sanctorum (Nr. 10) hierherzuziehen, anstatt sie einfach den Beispielen der Verbindung eines Substantivs mit einem anderem im Genetivus objectivus (oben S. 393: b) zuzuzählen — was möglich ist —, empfahl mir der Umstand, daß es bei ihr um ein laudari „in domino" sich handelt. Denn das hier vorliegende laudabilem esse non in se ipso, sed in alio[2]) läßt an das Objektivationsschema denken. — In zwingender Weise wird man bei der fidelitas testimonii (25), der fides alicujus in proximum (20) und bei dem lumen vultus dei (21) schon durch den Wortlaut der betreffenden Lutherstellen darauf hingewiesen, daß es nicht um ein realiter fieri, sondern um ein reputatione fieri sich handelt: fides credit <testimonium dei> esse fidele <quale est> (25); factus talis (nämlich verax et fidelis) proximo (= coram proximo), qualis <est> ei deus (20); praesentiam ejus (nämlich dei) sentimus et credimus <talem esse, qualis est: luminosam> (21). — Auch bei den sermones odii (7) muß die significatio passiva analog aufgefaßt werden. Denn das odibilem coram aliis (Nr. 7) weist in diese Richtung. Das bedarf keiner weiteren Erläuterung. Etwas anderes aber nötigt dazu,

---

1) An das „quasi" dieser Stelle erinnert auch das „quasi" Bugenhagens, das ebendeshalb und als die schwerere Lesart den Vorzug vor dem „qua" verdient. 2) Die Formulierung rührt von mir her.

noch einen Augenblick bei diesem Beispiel der significatio passiva zu verweilen. Es zeigt nämlich, wie unbekümmert um die grammatische Deutlichkeit Luther bei seinem Reden von significatio passiva sein kann. Denn zu den „sermones odii" muß nach dem Kontexte ein „eorum" ergänzt werden; und als „passivisch" ist in dem so vervollständigten Begriff „sermones odii eorum" nur die in den beiden letzten Wörtern vorliegende Verbindung zu bezeichnen, während der Genetiv „odii" lediglich ein Genetivus qualitatis ist. Luther muß sehr sicher gewesen sein, verstanden zu werden, wenn er um die Aufweisung des grammatischen Verhältnisses sich so wenig zu bemühen brauchte. Er setzte offenbar voraus, daß das Objektivationsschema und seine Handhabung seinen Zuhörern ebenso vertraut war, wie ihm selbst.

Dies Resultat der Erörterung nicht nur des letzten Beispiels, sondern der letzten zehn Beispiele der significatio passiva hat, meine ich, einen soliden Unterbau für die Auseinandersetzung mit Scheel geschaffen. — Ich beginne diesen vierten Abschnitt meiner Ausführungen (vgl. oben S. 382 und 370) damit, daß ich auch die Begriffe judicatio dei (17) und justificatio dei (16. 18), die in der eben abgeschlossenen Übersicht nach ihrer grammatischen Form zunächst bei den Beispielen einer durch den einfachen Genetivus objectivus charakterisierten Wortverbindung untergebracht sind, für das Objektivationsschema in Anspruch nehme. Das Recht, ja die Nötigung dazu gibt erstens der Umstand, daß das justificare deum (und also auch das judicare deum) nicht anders verstanden werden kann als das glorificare deum (vgl. oben S. 380 bis 382). In dieselbe Richtung weist zweitens die Analogie von magnificare deum. Luther sagt ausdrücklich: magnificatus est ⟨deus⟩ in nobis, dum eum magnificatum agnoscimus et confitemur magnificatum[1]). Drittens offenbart sich das Objektivationsschema darin, daß es sich bei der justificatio und judicatio dei nicht um ein eigentliches justum fieri oder reum fieri Gottes

---

1) WA IV, 172, 5f.; vgl. die oben S. 384 bei Anm. 4 zitierte Stelle.

handelt, das er in se erführe, sondern um ein justum oder reum fieri coram aliis, also um ein justum oder reum reputari [1]). Vollends zwingend ist viertens die Tatsache, daß in den schon oben (S. 386 bei Anm. 14, 15 und 16) zitierten Äußerungen Luthers über die justificatio dei, wie schon oben (S. 386) gezeigt ist, charakteristische Termini des Objektivationsschemas anzutreffen sind. — Scheel ist, um zunächst bei dem Formalen zu bleiben — seine sachlich-theologischen Gegengründe werden unten ihre Erledigung finden —, den scholastischen Begriffen, die hier in Betracht kommen, nicht gerecht geworden. Freilich sagt Luther, daß Gott „tripliciter justificatur" [2]); und auch das ist richtig, daß er in den davon redenden Ausführungen der Römerbrief-Scholien, d. i. in der oben S. 358 abgedruckten Stelle [3]) und in ihrer ausführlicheren Parallele [4]), die beiden Fälle der justificatio dei, bei der es sich um die justitia dei formalis handelt, von dem dritten, d. i. dem der heilschaffenden justificatio, unterscheidet. Aber in den beiden ersten Fällen liegt, was Scheel verkannt hat, kein justificari in nobis oder a nobis vor; die „justificatio illa dei passiva, qua à nobis justificatur" [5]), wird zwar als solche, die a nobis geschieht, von den beiden anderen, mit denen sie als justificatio dei zusammengehört, unterschieden — den Sinn hat das „illa" allerdings —, aber als nostra justificatio dei ist sie einzigartig. Eine „justificatio dei passiva (das wäre eine justificatio in nobis) auf Grund der justitia formalis" [6]) ist ein ebenso verwirrender Begriff wie der einer „justificatio dei passiva auf Grund der justitia passiva" [7]). Die justificatio dei passiva erfolgt, ebenso wie die judicatio dei, stets „extra personam passi" (oben S. 380); die justitia, die begrifflich zu ihr gehört, ist stets eine extrinseca (vgl. oben S. 386); und, wie der judicatio dei passiva kein reum esse dei intrinsece entspricht, so ist formell und in abstracto auch die justitia extrinseca Gottes eine andere, als seine justitia in-

1) Vgl. die oben S. 386 bei Anm. 15 zitierte Stelle. 2) Vgl. oben S. 358. 3) Ficker I, 2, S. 59, 10—20. 4) Ebenda S. 59, 28 bis 60, 13; vgl. oben S. 361 f. 5) Ebenda S. 65, 8; vgl. oben S. 364: 4b. 6) Scheel S. 104, Absatz 2. 7) Ebenda Absatz 1.

trinseca oder formalis [1]), — nämlich die formell von ihr zu unterscheidende justitia dei passiva.

Damit stehen wir vor der Hauptfrage. Sie ist nicht die, ob der justificatio dei passiva eine justitia dei passiva entspricht, d. h. begrifflich zu ihr gehört. Das ist innerhalb des Objektivationsschemas selbstverständlich, gleichwie dem sanctificari Gottes durch uns eine sanctitas dei passiva (oben S. 375, Nr. 24) entspricht, ein „Heilig-sein auch für uns" „ut in pater noster" (vgl. S. 384). Die Frage kann nur sein, ob Luther in der Vorrede von 1545 (oben S. 353) und in der parallelen Stelle der Genesis-Vorlesung (oben S. 356 f.) diese justitia dei passiva gemeint hat, oder ob man von ihr eine andere justitia dei passiva unterscheiden darf und muß, für die dann Scheels Auffassung der Sache, bzw. die im wesentlichen mit ihr identische vulgäre (vgl. oben S. 366), in Anwendung kommen könnte. Gegen die letztere Annahme spricht, von anderen Gegengründen zu schweigen, a) die Künstlichkeit solcher Unterscheidung, b) das „dei" in dem Begriff der justitia dei passiva — denn, wenn man der Logik ihr Recht läßt (vgl. oben S. 394 und 395), so weist es hin auf ein „pati" Gottes, also auf die justificatio dei passiva im Sinne des Objektivationsschemas —, c) der enge Zusammenhang aller Ausführungen Luthers über unser justificare deum mit seiner Rechtfertigungslehre — justificatio illa dei passiva, qua a nobis justificatur, est ipsa justificatio nostri active a deo [2]), d) die von Luther in der schon zweimal (S. 382 und 395) herangezogenen Stelle der Römerbrief-Scholien ausdrücklich konstatierte Gleichartigkeit der Begriffe gloria dei (passiva), sapientia dei (passiva),

1) Man kann sich eine irrige justificatio dei passiva denken, bei der die justitia interna Gottes und die mit dieser irrigen justificatio gegebene justitia extranea auseinanderfallen. Luther selbst hat sich, als er Zwinglis Tod als ein gerechtes Gericht Gottes über ihn bezeichnete (Kurzes Bekenntnis, EA 32, 409 f.), solcher irrigen justificatio dei schuldig gemacht. Vgl. zu dem Obigen oben S. 389, Anm. 4. 2) Ficker I, 2, S. 65, 8—10. Weitere Belege ließen sich in großer Zahl den Seiten 51—72 der Römerbrief-Scholien, der Erklärung des 50. (51.) Psalm schon in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 (WA III, 284—293) und noch in der Vorlesung von 1532 (WA 40 II, S. 315—379) mit Leichtigkeit entnehmen.

virtus dei (passiva) und justitia dei (passiva) —, denn dem „gloria dei" wird hier ein „sicut justitia, sapientia, virtus" zur Seite gestellt [1]), e) die Analogie der caritas dei passiva (vgl. oben S. 396 f.) —, f) der Umstand, daß Luther in der oben (S. 377) abgedruckten Nr. 37 die Begriffe justitia activa und passiva in einem dem Objektivationsschema entsprechenden Sinne verwendet, ohne die Möglichkeit einer anderen Auffassung irgendwie anzudeuten. Nur letzteres Argument bedarf einer Erläuterung; denn die in Betracht kommende höchst interessante Stelle der Concepta in librum de loco justificationis [2]) ist nicht ganz leicht zu verstehen. Luther sagt hier erstens, die fides sei die justitia activa operum, d. h. sie sei das in den Werken juste Wirkende, das, was die Werke gut macht. Er sagt zweitens, die opera seien die justitia passiva fidei. Das kann nur heißen, durch die Werke werde die justitia fidei (d. h. die Tatsache, daß die fides justitia ist) zur Anerkennung gebracht, oder schärfer: in den Werken, nicht in se, werde der Glaube als justitia erkennbar. Die Stelle besagt dasselbe, was Luther in einer von ihm selbst herausgegebenen Predigt mit den Worten ausdrückt: „Aus dem allen siehest du nun, daß es ein groß Unterscheid ist, fromm **sein** und fromm **erkannt** sein, oder fromm **werden** und Frömm[ig]keit **beweisen**. Der Glaube macht fromm, aber die Werke beweisen denselben Glauben und Frömmigkeit [3])."

Es kann daher m. E. nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, daß die justitia dei passiva, deren Erkenntnis für Luther nach der Vorrede von 1545 (oben S. 353) und der parallelen Stelle der Genesis-Vorlesung (oben S. 356 f.) den Anfang seines

1) Ficker I, 2, S. 97, 13. 2) WA 30 II, 1909, S. 657—676. 3) WA 10, 3, S. 286, 30—32. Die auf Grund von Nachschriften veranstaltete Ausgabe derselben Predigt (a. a. O. S. 273—282) macht wahrscheinlich, daß Luther auf der Kanzel auch mit den Begriffen „innerlich" und „äußerlich" operiert hat (vgl. S. 277, 6 f.; 278, 6). Das sind Termini des Objektivationsschemas: die fides als die activa justitia operum ist die justitia intrinseca der Werke, die Werke als die justitia passiva fidei sind deren justitia extrinseca. Vgl. auch oben S. 377, Anm. 7.

Verständnisses des Paulus und der hl. Schrift überhaupt darstellte, die justitia dei passiva im Sinne des Objektivationsschemas ist, d. h. die in der justificatio dei passiva unserseits bestehende justitia Gottes, das justum esse dei in objecto oder in reputatione nostra. Wir müssen Gott Recht geben, wenn wir von ihm gerechtfertigt werden wollen. Unser justificare deum ist, ebenso wie das justificare Gottes uns gegenüber, ein fide, und bei uns natürlich sola fide [1]), reputare justum.

Die sachlich-theologischen Gegengründe, die Scheel geltend gemacht hat (vgl. oben S. 363 ff.: 1a, 3a, 5a), erfordern dennoch ernste Beachtung. Sie verschlagen zwar nichts, weil sie den Tatbestand, mit dem sie operieren, nicht richtig oder nicht vollständig zur Geltung bringen. Aber der Nachweis, daß dem so ist, wird dem tieferen Verständnis der Sache dienen. Drei beachtenswerte Gegengründe finde ich bei Scheel: 1) Luther gibt eine andere Erklärung der justitia dei passiva, nämlich diese: „qua ego justificor" (oben S. 378: Nr. 42. 45) oder: qua nos justificat (oben S. 378: Nr. 47), 2) die justitia dei passiva ist für Luther inhaltlich eine ganz andere Gerechtigkeit als die justitia formalis dei, nämlich, wie ich im Sinne Scheels mit einer ihm noch nicht bekannten Äußerung Luthers sagen kann, die justitia justificans im Unterschied von der justitia vindicans [2]), 3) Luthers Erklärung von Röm. 1, 17 verrät, und zwar schon seit der Römerbrief-Vorlesung von 1515—16, nichts davon, daß die justitia dei in diesem Spruche als die justitia dei passiva im Sinne des Objektivationsschemas verstanden werden müsse.

Der erste Gegengrund ist schnell zu erledigen. Das „qua ego justificor" oder „qua nos justificat" gibt ebensowenig eine Erklärung des passiven Charakters der justitia dei passiva, wie die Zusätze „qua nos in ipso gloriamur" bei der gloria dei passiva [3]) und „qua nos potentes", bzw. sapientes, facit" bei

1) Nur so erklärt sich m. E., daß schon die Psalmen-Vorlesung von 1513—15 trotz ihres „Synergismus" (vgl. oben S. 385 f.) das sola fide hat (vgl. oben S. 352 bei und mit Anm. 1). 2) Vorlesung über Psalm 50 (51), 1532, WA 40 II, 1914, S. 331, 8 (oben S. 354, Anm. 2, Nr. 9). 3) Oben in Nr. 54, S. 379; vgl. S. 381.

der virtus, bzw. sapientia, dei passiva [1]) und das „quasi diligimur a deo" bei der caritas dei passiva [2]) für die betreffenden Begriffe es tun. Alle diese fünf Zusätze heben etwas hervor, das nicht analytisch dem Begriff „passivus" entnommen ist, sondern, rein formell geurteilt, zu ihm hinzukommt und für Luther viel wichtiger war, als die, wie es scheint (vgl. S. 398), seinen Zuhörern gegenüber unnötige grammatisch-logische Erklärung der betreffenden significatio passiva.

Gewichtiger ist der zweite Einwand. Doch wenn Luther mehrfach so redet, als seien die justitia vindicans und die justitia justificans „zwei ganz verschiedene Gerechtigkeiten" in Gott [3]), so muß man zunächst bedenken, daß Luther, wie namentlich die Nachschriften seiner Vorlesungen, Predigten und Tischreden zeigen, gar nicht selten durch die Lebhaftigkeit seiner Phantasie, durch die Menge der ihm zuströmenden „Einfälle", durch die — praktischen Bedürfnissen nachgebende — Objektivierung subjektiver Betrachtungsweisen und durch die Urwüchsigkeit seiner Sprache dazu verführt ist, zumal in freier Rede, dogmatisch anfechtbare Formulierungen sich zu gestatten. Sodann sind wir doch auch hier imstande, zu erkennen, daß die für das Bewußtsein des seine Sünde fühlenden Menschen im Gegensatz zur justitia vindicans stehende justitia justificans in Wirklichkeit in Luthers dogmatischem Denken ihr nicht widerspricht. Denn es braucht ja nicht erst bewiesen zu werden, daß Luthers Rechtfertigungslehre stets damit rechnet, der strafenden Gerechtigkeit Gottes sei Genüge getan durch Christus. Gottes misericordia besteht eben darin, daß er so seine Gerechtigkeit erwiesen hat [4]) und nun diese satisfactio Christi in der Weise wirksam macht, daß er als gerecht gelten läßt (justi-

1) Vgl. oben S. 395. 2) Vgl. oben S. 396. 3) Scheel S. 103. 4) Vgl. Römerbrief-Glosse zu Röm. 3, 26, Ficker I, 1, S 34. Luther faßt hier die justitia Gottes, die jetzt gezeigt, manifestiert und publiziert wird, als die, qua nos justificat (Z. 15 f.), fügt dann aber Z. 27 ff. hinzu: ut per hoc notum faceret omnes esse in peccatis et egere justitia ipsius. quid enim aliud arguit Christum (in quo solo placari vult deus, Z. 4) passum et propitiatorium factum per passionem, nisi nos esse injustos, pro quibus factus est ejusmodi, ac sic a solo deo justitiam nostram quaerendam remissis peccatis prius per ejusmodi propitiationem.

ficat), die an ihn glauben. So kann er „gerecht“ heißen a justificando [1]). Aber der Begriff der justitia justificans kann, so einfach und wirksam er praktisch ist, dogmatisch nicht ohne Hilfslinien verständlich gemacht werden. — Das erhält seine Bestätigung dadurch, daß das Evangelium, die justitia dei offenbarend, zweierlei uns kundtut: a) daß wir Sünder sind und Gottes Strafe verdient haben, b) daß Christus diese Strafe getragen hat, und Gott nun um seinetwillen uns als gerecht gelten lassen will, wenn wir auf die ratio justificationis, quam posuit in filio [2]), eingehen. Beides fällt auch hier nicht auseinander: Gott sagt, quod sim peccator et ostendit per hoc, quod filium facit mori pro peccatis meis [3]). In ipsis promissionibus scriptura sancta concludit omnes sub maledicto [4]): deus in sermonibus suis promisit gratiam suam ac per hoc ostendit peccatum nos habere [5]). — Auch die Annahme der göttlichen Gnade schließt daher ein Zwiefaches ein: das confiteri peccata und das credere in Christum, d. h. [6]) wir geben Gott Recht (justificamus eum in sermonibus suis) in dem Doppelten: nos omnes esse peccatores et non nisi per Christum justos fieri posse [7]). — Da nun der Glaube, der Gott so Recht gibt und uns zur Gerechtigkeit gerechnet wird, Gottes Geschenk ist [8]), so ist das justificare deum, so ist die justitia passiva dei zugleich eine justitia ex deo. Wie die gloria dei passiva das glorificare deum, das gloriari ex deo und das gloriari coram deo und in deo einschließt (vgl. oben

1) Römerbrief-Scholien zu Röm. 3, 26; Ficker I, 2, S. 98, 11 f. 2) Enarratio psalmi 50 (51), 1532, WA 40 II, 405, 13. 3) in psalm. 50 (51), 1513—15, WA IV, 497, 7 f.; vgl. oben S. 403, Anm. 4. 4) Galater-Vorlesung, 26. Sept. 1531, WA 40 I, 513, 11 f. 5) Römerbrief-Glosse zu 3, 4, Ficker I, 1, S. 28, 2. 6) Vgl. Summarien zu Psalm 50 (51), WA 31 I, S. 511, 33—35. 7) WA IV, 388, 32 f. 8) Römerbrief-Scholien, Ficker I, 2, S. 66, 5 f.: quod nos ejus sermones justificamus, donum ipsius ejus, ac propter idem donum ipse nos justos habet, i. e. justificat; vgl. schon in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15: „vivifica me“ (Psalm 118, 37) est dicere: justifica me, da mihi spiritum, da mihi ... vivam et perfectam fidem, in qua vivam et justus sim (IV, 325, 9 f.) und: „vivifica me“, i. e. credifica me (zu Psalm 118, 17; WA IV, 520, 21).

S. 382), so ist auch in der justitia dei passiva das justificare deum accusando se ipsum und credendo in Christum, das fide justum esse coram deo und das justum esse ex deo einbegriffen. Ja, es gilt auch hier: qualis habetur deus, talia et in habente operatur (oben S. 382), d. h. auch das active Gerecht-werden setzt mit dem justificare deum ein: sanctus ille, cum quo deus sanctus est, nullus est, nisi, qui ... deo soli tribuit sanctitatem, retento per veracem confessionem sibi soli peccato, sicut illi Danielis 3 [1]): „deo nostro justitia, nobis autem confusio, sicut est dies haec." atque haec ipsa veritatis confessio, qua in deum referunt sanctitatem, facit, ut eadem refluente in eos sanctificentur et ipsi [2]). — Dies alles also schließt die justitia dei passiva tatsächlich, wenn auch nur zum Teil begrifflich, ein. Man darf da nicht — und das hatte ich 1911 nicht genug vermieden — auseinanderreißen oder gar einander entgegenstellen, was zusammengehört. Ebendeshalb aber können auch diejenigen inhaltlichen Erläuterungen der justitia dei, die sie als die justitia charakterisieren, qua nos deus justificat, oder als justitia fidei oder als justitia Christi, oder als justitia ex deo nicht dagegen ins Feld geführt werden, daß nach der rigidior grammatica [3]) die justitia dei in Röm. 1, 17 für Luthers neue Erkenntnis die justitia dei passiva im Sinne des Objektivationsschemas war.

Aber widerspricht dem nicht doch der dritte Gegengrund? — Ich weiß in der Tat die Behauptung nicht ins Unrecht zu setzen, daß Luther, und zwar schon seit der Römerbrief-Vorlesung von 1515—16 [4]), die justitia dei in Röm. 1, 17 durchgehends so erklärt hat, daß er ein „qua nos justificat" oder „qua ex deo justi sumus" oder „qua coram deo justi sumus" eperege-

---

1) Richtiger Dan. 9, 7, und noch richtiger Baruch 1, 15 u. 2, 6; denn Luther zitiert dies von ihm oft angeführte Wort zumeist, wie hier, in einer Form, die dem Baruchtexte näher steht als dem des Buches Daniel, und WA III, 282, 27 nennt er als Fundstelle auch Baruch 1. 2) Operationes in psalmos, WA V, 520, 28—32. 3) Vgl. Operationes in psalmos V, 83, 15; oben S. 380, Nr. 55. 4) Ficker I, 1, S. 9, 2—10, vgl. Z. 27—29; I, 2, S. 14, 5—11.

tisch hinzufügt oder die „fides" oder „Christus" als unsere von Gott geschenkte Gerechtigkeit bezeichnet. Auch sonst, wo er ausdrücklich den Begriff der justitia dei bespricht — im Galater-Kommentar von 1519 [1]), in den Operationes in psalmos [2]), in der Vorrede zum Römerbrief in seinem N. T. [3]) und mannigfach sonst —, und in seiner Bibelübersetzung [4]) stößt man auf diese Formulierungen. Dreierlei aber ist dabei zu beachten. Erstens, daß in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 sich eine Erklärung von Röm. 1, 17 findet, die auch nach der rigidior grammatica dem Verständnis der justitia dei als einer justitia passiva im Sinne des Objektivationsschemas entspricht: „revelatur enim de coelo ira dei etc (Röm. 1, 18), item: „justitia dei revelatur in eo" etc (Röm. 1, 17). sensus est: nullus hominum scivit, quod ira dei esset super omnes et quod omnes essent in peccatis coram eo; sed per evangelium suum ipse de coelo revelavit et quomodo ab ista ira salvi fieremus et per quam justitiam liberaremur, scilicet per Christum [5]). — Zweitens ist zu bedenken, daß, so wenig in der späteren Zurückstellung dieser Formulierung eine Meinungsänderung liegt, ebensowenig auch durch die späteren Formulierungen der Gedanke aus Luthers Gesichtskreis gerückt ist, daß wir gerechtfertigt werden, wenn wir Gott Recht geben in seinem Urteil über uns. Namentlich die Vorlesung über den 50. (51.) Psalm von 1532 [6]) ist ein Beweis für diese Tatsache [7]). — Drittens muß man zu verstehen suchen, aus welchem Grunde Luther die „späteren", d. h. seit der Römerbrief-Vorlesung durchgehends sich findenden, Formulierungen, zu bevorzugen für recht und zweckmäßig hielt. Das Recht gab ihm die Überzeugung, daß auch die „späteren"

1) Vgl. oben S. 363 bei Anm. 6. 2) WA V, 144, 1—11. 3) EA 63, 125 f. 4) Luther übersetzt bekanntlich das δικαιοσύνη θεοῦ überall, wo es bei Paulus, abgesehen von Röm. 3, 5, vorkommt (Röm. 1, 17; 3, 21. 22. 25. 26; 10, 3; 2 Kor. 5, 21) mit „Gerechtigkeit, die vor Gott gilt", 2 Petr. 1, 1 mit „Gerechtigkeit, die unser Gott gibt". 5) WA III, 174 15—20; vgl. 175, 28—30 u. 115, 5 f. und IV, 371, 18 f. 6) WA 40 II, 313—470 7) Vgl. S. 358—431, und besonders S. 364—379. Einzelne Stellen ausschreiben wollen, hieße versuchen, einen Eimer mit einem Teelöffel auszuschöpfen.

Formulierungen wirklich eine Erläuterung, d. h. eine inhaltliche, theologische, bzw. „tropologische“ (praktische), Erläuterung des Begriffs der justitia passiva dei gäben [1]). Und für zweckmäßig wird er's gehalten haben, weil die formale, begriffliche Erklärung der justitia dei passiva weniger verständlich war, als jene inhaltliche und tropologische Erläuterung. Dem Volke wenigstens konnte der Begriff der justitia dei passiva höchstens erbaulich nahegebracht werden — „Du mußt Gott Recht geben! darfst ihn nicht zum Lügner machen!“ —; doch wäre der Versuch, den Begriff als Erklärung der „Gerechtigkeit Gottes“ im Römerbrief dem Volke vorzulegen, aussichtsvoll gewesen? [2]) — Aus diesem Dritten erklärt es sich auch, daß die „späteren“ Formulierungen in Wirklichkeit nicht nur „spätere“ sind, sondern, wie schon

1) Inhaltlich (vgl. den Schluß des oben S. 406 bei Anm. 5 gegebenen Zitats) und so in gewisser Weise literaliter (WA III, 458, 11) ist die justitia dei passiva Christus: apostolus eum audet appellare justitiam ... dei, quod per ipsum nos deum justificamus (Operationes in psalmos, WA V, 252, 11—14); tropologice (oder moraliter; vgl. E. C. W. Elster, de medii aevi theologia exegetica, diss. theol. Gottingensis 1855, S. 26ff., und Luther, Römerbrief, Ficker I, 2, S. 66, 24: moraliter sive tropologice) ist sie die confessio oder die fides, denn, quando nos confessionem ... ei (deo) exhibemus, tunc in nobis etiam talis est, qualis est in persona (WA IV, 172, 35; vgl. III, 285, 6: justitiae tuae, quae est ... confessio peccati, accusatio sui). Daher sagt Luther schon in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 unter ausdrücklichem Hinweis auf Röm. 1, 17: justitia (scil. dei) tropologice est fides Christi (III, 463, 1; 466, 26f.). Ja, er konnte schreiben: fides est ipsa gratia et misericordia olim promissa, quia per illam justificamur (IV, 127, 18f.; vgl. 379, 26f.). 2) In den 7 Bußpsalmen von 1517 hat Luther versucht, die justitia dei passiva, wenigstens die justificatio dei passiva, dem Volke begreiflich zu machen: Daß Gott in sich selbst und in seiner Natur von niemand werde gerichtet oder gerechtfertigt, ist offenbar, denn er die ewige, beständige, wesende und nimmer wandelbare Gerechtigkeit selbst ist ... Aber in seinen Worten und Werken geschieht ihm von den eigenrechtfertigen und eigendünkenden Menschen stetiges Widersprechen, Widerstreben, Richten, Verdammen ... Darum ist's gleich soviel gesagt „daß du in deinen Worten werdest gerechtfertigt“ als: daß deine Worte gerechtfertigt und wahrhaft erfunden und erkannt werden (WA I, 187, 19—27).

Scheel [1]) ganz mit Recht geltend machte, bereits in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 anzutreffen sind [2]).

Somit glaube ich die Gegengründe, die gegen meine Auffassung der justitia dei passiva bei Luther — ich sage jetzt nicht nur: „in Luthers Anfängen" — geltend gemacht sind (vgl. oben S. 363 ff.), als erledigt ansehen zu dürfen. Mich selbst wenigstens hat die Durcharbeitung dieser Einwände nur meiner Sache gewisser gemacht.

Eine Ergänzung und Bestätigung erhalten diese Ausführungen über die justitia dei passiva und den verwandten Begriff der sanctitas dei passiva (vgl. oben S. 392) durch das, was über die schließlich noch zu erörternden Begriffe der justitia christianorum passiva (oben S. 376: Nr. 26. 27. 28. 29) und der sanctitas christianorum passiva (oben S. 376: Nr. 30. 31) zu sagen ist. — Ich kann mich auch ihnen gegenüber wesentlich auf die Erörterung des Begriffs der justitia passiva beschränken. Denn daß die sanctitas passiva christianorum analog zu verstehen ist, kann nicht zweifelhaft sein, obgleich Luther in der einen der von ihr handelnden Stellen (Nr. 31) auch evangelisch-modifizierte Augustinische Gedanken heranzieht [3]). Zu seiner Auffassung, man mag das „passiva" deuten wie man will, verhalten sich diese jedenfalls wie eine Art Zutat Sie erklären sich daraus, daß die sanctitas civitatis Vittebergae etwas Ähnliches ist wie die sanctitas ecclesiae, die unter anderen Bedingungen steht, als die sanctitas der einzelnen Christen.

Was nun die justitia christianorum passiva anlangt, so ist es mir selbst überraschend gewesen, daß sich mir auch bei ihr im Fortschritt meiner Untersuchung ein Zusammenhang mit dem

---

1) S. 111 f. 2) Vgl. oben S. 351 f., Anm. 1, und dazu III, 283, 38: justitia dei, ut coram deo justus sit; 286, 11: justitiam tuam, qua tu justificas et qua coram te justi sunt; IV, 241, 25: „justitia ejus manet", quod intelligitur de ea justitia, quae in nobis est ex deo per fidem; 383, 7: justificetur deus in sermonibus suis . . ., i. e. ut justitia nostra agnoscatur nihil esse . . . ac sic potius justitia Christi regnet in nobis. 3) Vgl. in Nr. 31: habes res; sanctitas est vocatio ministerii, verbum, baptismum, sacramentum.

Objektivationsschema offenbarte. Aber auch hier bin ich jetzt der Sache gewiß.

Bisher hat man — soviel ich sehe, allgemein — mit der Vorstellung sich begnügt, die Glaubensgerechtigkeit sei deshalb von Luther als eine passiva bezeichnet, weil sie im Gegensatz zu der justitia activa, die wir in abstracto durch unser Tun erwerben könnten, in concreto aber weder haben, noch haben können — selbst der Gerechtfertigten Tun bleibt ja sehr unvollkommen —, geschenkweise so uns zuteil wird, daß wir bei dem justificari nur pure passive uns verhalten. Diese Auffassung des Begriffs der justitia christiana passiva hielt man für so zweifellos, daß man von ihm aus auch den der justitia dei passiva bestimmte, indem man letzteren nur als eine Erweiterung des ersteren durch den Genetivus autoris ansah (vgl. oben S. 366). Auch ich habe diese Auffassung des passiven Charakters der justitia christianorum, noch als ich diese Arbeit begann, als die ebenso naheliegende wie richtige angesehen. Es ist ja auch unbestreitbar, daß die Gedanken, welche diese Auffassung des passiven Charakters der Glaubensgerechtigkeit zur Erklärung des Begriffs der justitia christianorum passiva verwendet, gut Luthersche sind, wenigstens seit 1516 oder Ende 1515.

Dennoch hätte man einigen Bedenken gegen diese Auffassung schon früher sich nicht verschließen sollen.

Zunächst spricht gegen sie der Umstand, daß Luther in den ersten Jahren seiner neuen Erkenntnis — und man muß doch annehmen, daß die Anschauung, unsere justitia sei keine activa, sondern eine passiva, so alt ist, wie die neue Erkenntnis Luthers überhaupt — keineswegs angenommen hat, daß wir bei dem Gerechtwerden uns pure passive verhielten. In der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 und auch noch in der größeren Hälfte der Zeit, da er 1515—16 den Römerbrief erklärte, rechnete Luther mit einer praeparatio ad justificationem, die geschähe, wenn der Sünder facit, quod in se est [1]). Gleich in der Er-

1) Vgl. über die Psalmen-Vorlesung oben S. 386 bei Anm. 2 u. 3, und inbezug auf die Römerbrief-Vorlesung Ficker I, 2, S. 38, 18 f.; 42,

klärung des 1. Psalms begegnet man der Anschauung, das „non resurgere in judicio“ sei bei den Juden bedingt gewesen durch ein resistere spiritui sancto [1]) oder durch ein nolle [2]). Ja, Luther konnte bei einem späteren Psalm im Hinblick auf das Strafgericht, das diese Juden der Zeit Jesu traf, sagen: est mera voluntas eorum, nam deus voluit salvare eos; sed cum nolint, ideo deus non potest eos salvare contra eorum voluntatem [3]). — Zweitens paßt der im Sinne eines aller Aktivität entgegengesetzten leidentlichen Zustandes verstandene „passive“ Charakter der justitia christiana doch schlecht zu der bekannten Charakteristik des Glaubens, die Luther in der seinem N. T. eingefügten Vorrede zum Römerbrief bringt: „O es ist ein lebendig, schäftig, tätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken“ [4]). Freilich ist dieser Glaube „ein göttlich Werk in uns“ [5]): wir mögen dichten und tun, was wir wollen und können, und bleiben doch ohne Glauben, wenn ihn Gott nicht in uns weckt [6]). Allein, so gewiß das auf ein Geschenktwerden des Glaubens hinweist, bei dem wir uns rein passiv verhalten, — ist es wahrscheinlich, daß die justitia christiana, die während des Christenlebens in stetem Kämpfen mit dem Fleische seitens der fides, die sine operibus falsa ist [7]), erstarken soll, von Luther als ein aller Aktivität entgegengesetzter „passiver“ Zustand bezeichnet worden ist? Selbst ein Hinweis darauf, daß nostrum agere est pati deum in nobis operantem [8]), kann das m. E. nicht wahrscheinlich machen.

Doch läßt von diesen beiden Bedenken das zweite sich zurechtlegen — Gottes Gnade zu erlangen, die wir täglich bedürfen,

---

7—10; 71, 30 f. Erst a. a. O. S. 323, 10—14 erfährt die Vorstellung entschiedenste Abweisung.

1) WA III, 16, 17. 2) Ebenda S. 24, 28 f. 3) Ebenda S. 437, 22 f. Ähnlich noch in der Römerbrief-Glosse, Ficker I, 1, S. 51, 26: omnes, si vellent omnes. 4) EA 63, 125. 5) EA 63, 124. 6) EA 63, 125. 7) Galater-Vorlesung, 1531, WA 40 I, 265, 8. 8) Galater-Kommentar von 1519, WA II, 539, 5 f. (vgl. Operationes in psalmos, WA V, 187, 36 u. 258, 39).

„dazu ist unser Tun umsonst auch in dem besten Leben" —, und das erstere wird gegenstandslos, wenn man annimmt (was freilich schwierig ist), Luther habe die justitia christiana erst seit 1516 für eine passiva gehalten. Negativ ist also nicht entscheidend zu operieren.

Positiv aber sprechen eine Reihe gewichtiger Gründe dafür, den „passiven" Charakter der justitia christiana passiva ebenso wie den der justitia dei passiva aus dem Objektivationsschema zu erklären: 1) Die Korrespondenz zwischen der justificatio dei passiva und unserer justificatio seitens Gottes, die Luther, wie in den Römerbrief-Scholien, so auch schon in der Psalmen-Vorlesung betont [1]), macht es wahrscheinlich, daß die justitia christianorum passiva kein andersartig gebildeter Begriff ist, wie der der justitia dei passiva. — 2) Luther hat, obgleich er die fides gelegentlich als unsere formalis justitia bezeichnet hat, weil sie fides in Christum ist [2]), doch durchgehends behauptet, daß wir auch als Gerechtfertigte eine justitia formalis nicht hätten: non sum formaliter purus [3]); christianus non est sanctus intrinsece et formaliter [4]). Der negierten justitia formalis oder intrinseca (oder activa) aber muß eine bejahte justitia passiva im Sinne des Objektivationsschemas entsprechen. Luther sagt auch von der sanctitas christiana ausdrücklich: non est in praedicamento substantiae, sed relationis; est gratuita misericordia [5]). — 3) Schon in der Psalmen-Vorlesung, und seitdem stets, beruhte für Luther nach Gen. 15, 6 u Röm. 4, 3 und Gal. 3, 6 (reputatum est illi ad justitiam) unsere Gerechtigkeit auf der reputatio divina [6]). Das reputatione justum esse

1) z. B. Ficker I, 2, S. 65, 7—9. 21 und WA III, 290, 4—13; vgl. oben S. 402. 2) an Jonas, 1530, Enders 7, 348, 40; vgl. Galater-Vorlesung, 1531, WA 40 I, 229, 7, wo der Gedanke aber ausdrücklich darauf begründet wird, daß der Glaube Christum hat, der unsere formalis justitia sei (229, 13). 3) Enarratio psalmi 50 (51), 1532, WA 40 II, 407, 10. 4) Ebenda S. 354, 3. 5) Ebenda S. 354, 3 f. 6) z. B. WA III, 175, 10: quilibet est justus, cui deus reputat justitiam sicut Abrahae secundum apostolum. So erklärt auch die Römerbrief-Glosse das justi apud deum in Röm. 2, 13 schlankweg durch: i. e. justi reputantur a deo (Ficker I, 1, S. 20, 2).

aber ist justitia passiva im Sinne des Objektivationsschemas. — 4) Luther bezeichnet schon in der Römerbrief-Vorlesung unsere Gerechtigkeit als eine extranea, bzw. externa [1]. Sie heißt hier zunächst deshalb so, weil sie keine domestica ist, sondern extra nos, in Christo [2]; und was bereits in der Römerbrief-Vorlesung an Heilsgewißheit da ist [3], knüpft schon hier, wie später oft, an dies „extra nos, in Christo", an [4]. Aber, da auch hier [5] auf ein expectare misericordiam dei christianum pro justo reputantis hingewiesen ist, muß man auch daran denken, daß wir nach derselben Römerbrief-Vorlesung justi sind tantummodo ex deo reputante, cujus reputationem nemo novit, sed solum postulare et sperare debet [6]. Dann aber rückt das „extra nos" in das Licht der reputatio extra personam passi (oben S. 380), d. h. dann weist auch der Terminus „extranea justitia" auf das Objektivationsschema hin. — 5) Es handelt sich bei der justitia christiana um ein justum esse „coram deo", wie schon in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 mehrfach gesagt ist [7]. Dies „coram" kann zwar an die sinnliche Vorstellung des „stare coram deo" anknüpfen [8]. Aber man muß sich auch daran erinnern, daß das „coram" auch da gebraucht wird, wo es um ein esse in objecto coram aliis sich handelt (vgl. oben S. 373, Nr. 7). Das demgemäß verstandene justum esse coram deo ist aber eine justitia passiva im Sinne des Objektivationsschemas. — 6) Die justitia passiva im Sinne des Objektivationsschemas verträgt sich mit der praeparatio ad justificationem ebenso gut, wie das zu ihr passende „sola fide justificari", das schon in der Psalmen-Vorlesung trotz ihres „Synergismus" [9] sich findet [10]. Sie verträgt sich ferner durchaus damit, daß der Glaube „ein tätig

1) Ficker I, 2, S. 2, 8. 10. 22. 2) Ebenda S. 2, 6. 7. 3) Noch jetzt scheint mir richtig, was ich 1911 (S. 467 Anm.) ausgeführt habe. 4) Ficker I, 2, S. 2, 23 wird nur das gloriari de externa justitia coram hominibus abgewiesen. 5) a. a. O. Z. 34 f. 6) Ficker I, 2, S. 104, 17 f. 7) z. B. WA III, 199, 18; 320, 20; 449, 18. 8) Vgl. WA IV, 419, 6: coram eo nullus stare posset, und die für Luthers Rechtfertigungslehre so charakteristische Formulierung in dem Brief an Spenlein vom 8. April 1516: fiducia standi coram deo (Enders I, 29, 28). 9) Vgl. oben S. 409 f. 10) Vgl. oben S. 352 bei und mit Anm. 1 und S. 402, Anm. 1.

Ding" ist, denn für das justum reputari coram deo kommen die opera fidei nicht in Betracht. — 7) Den mancherlei sachlich-erläuternden Bezeichnungen der justitia christiana, die Luther gibt — er charakterisiert sie als „Glaubensgerechtigkeit", als „angerechnete Gerechtigkeit Christi", als „eine von Gott geschenkte"[1], als eine „Gerechtigkeit, die vor Gott gilt", die er „für Gerechtigkeit rechnet", als eine Gerechtigkeit „außer uns", als „nicht activa oder formalis" —, würde die Bezeichnung der justitia christiana als einer passiva im Sinne einer aller Aktivität entgegengesetzten „Passivität" lediglich eine neue, bzw. mit dem analog verstandenen „non activa" sich deckende, hinzufügen; und die Menge dieser Bezeichnungen aus einer von ihnen abzuleiten, die damit als die grundlegende erschiene, dürfte unmöglich sein. Der Begriff der justitia passiva im Sinne des Objektivationsschemas aber schließt alle anderen so zu einer Einheit zusammen, daß sie aus ihm erklärt werden können.

Damit ist meine Beweisführung zu einem Ende gekommen. Ich glaube nach ihr nicht nur ein Recht zu haben, meine im Jahre 1911 ohne eingehendere Begründung ausgesprochene und zugleich durch irrige Zuspitzungen in ihrer Überzeugungskraft geschädigte These über die Entstehung und den Sinn des Terminus justitia dei passiva aufrechtzuerhalten; ich kann und muß noch weiter gehen, als 1911, und auch für den Terminus justitia christianorum passiva eine analoge Entstehung und einen von Haus aus analogen Sinn behaupten.

Selbst in bezug auf den angreifbarsten Teil meines Aufsatzes von 1911, denjenigen, der die von mir vertretene Auffassung der justitia dei passiva als die bei Luther „ältere" zu erweisen suchte, brauche ich meine damaligen Ausführungen nicht für gänzlich ins Unrecht gesetzt anzusehen. Meine damalige Behauptung war freilich in zwiefacher Hinsicht falsch. Denn einmal sind, wie oben (S. 405—408) ausgeführt ist, die „späteren" Formulierungen, die Luther bei der inhaltlichen Erläuterung der justitia dei

---

1) So schon Psalmen-Vorlesung, WA III, 43, 2. 16; Römerbrief-Glosse, Ficker I, 1, S. 32, 22: ideo dei et Christi dicitur, quod ejus nobis largitate donatur (nach Augustin).

verwendet, schon in der ältesten Zeit neben den dem Objektivationsschema entsprechenden bei ihm nachweisbar, und zweitens stellen auch die spätesten dieser Formulierungen inhaltlich gar kein anderes Verständnis der justitia dei passiva dar, als das aus dem Objektivationsschema sich ergebende. Dennoch lagen jener Unterscheidung einer „älteren" und einer „späteren" Auffassung der justitia dei passiva richtige Beobachtungen zugrunde. Ich hatte sie schon 1911 in weiterem Umfange gemacht, als meine kurze Abhandlung erkennen ließ, habe sie aber inzwischen noch erweitert.

Die revelatio justitiae dei in evangelio (d. h. die justitia dei passiva) schließt, wie oben (S. 404) ausgeführt ist, ein Zwiefaches ein: erstens die Offenbarung unserer Sünde und Straffälligkeit und zweitens die Offenbarung der durch Christus beschafften Ermöglichung der Sündenvergebung. Dem entspricht auch in dem justificare deum ein Zwiefaches: das accusare se ipsum oder die confessio peccati und das credere in Christum oder die fiducia misericordiae (vgl. a. a. O.). Die beiden letzteren Gedankenreihen — das wiederhole ich noch einmal — sind stets von Luther vertreten worden. Die Unterscheidung eines „älteren" Stadiums in seinen Ausführungen über das Annehmen des Evangeliums seitens der Menschen soll das in keiner Weise in Abrede stellen. Aber, gleichwie Luther nur in der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 eine Erklärung von Röm. 1, 17 gibt, in der die Offenbarung unserer Sünde und Straffälligkeit fast stärker betont erscheint, als die durch Christus beschaffte Möglichkeit des Befreitwerdens von der Strafe (oben S. 406), und gleichwie er in der ältesten Zeit eine Deutung des „Evangeliums" geben konnte, in der die Notwendigkeit des accusare se ipsum für den Menschen deutlicher hervortritt, als die frohe Botschaft von der Gnade — est enim verbum evangelii verbum judicii [1]) —,

1) WA III, 90, 24. Damit ist die Ankündigung der remissio durch das Evangelium nicht geleugnet, denn das judicium sui, die justificatio dei, vermittelt die remissio (vgl. IV, 520, 15 f.). Aber der Gedanke, daß, wer die vilificatio sui nicht kennt, nondum est in judicio et per consequens nec in justitia dei (WA III, 203, 7. 10), zieht hier noch Vorstellungen

während schon in der Römerbrief-Vorlesung die spätere, direkt nur die Gnadenverkündigung hervorhebende Deutung des Evangeliums sich einstellt [1]), so treten überhaupt in der Psalmen-Vorlesung von 1513 stärker, als schon in der Römerbrief-Vorlesung, und in dieser wiederum stärker, als später, die accusatio sui und die mit ihr zusammenhängenden Gedanken als ein Teil des neuen Heilswegs hervor [2]). Das „justus in principio est accusator sui" (Sprüche 18, 17, Vulgata) ist in den Anfangsjahren seiner neuen Erkenntnis ein Lieblingswort Luthers gewesen [3]). Nicht selten scheint es, als sei das Gott-Recht-geben in dem Verdammungsurteil über uns das Wichtigste in der neuen Gerechtigkeit. Noch 1518 konnte Luther schreiben: o ignorata diu definitio justitiae! quid est justitia? est accusatio sui. quid justus? accusator sui. quare? quia praevenit judicium dei et idem damnat, quod deus damnat, scilicet se ipsum. ideo per omnia consentit cum deo et ejusdem judicii, ejusdem voluntatis est cum deo, ac per hoc verax, justus etc. [4]). Und selbst dies „per hoc" ist keine einmalige Entgleisung. Es ist ein einseitiger „Einfall" [5]), der auch sonst nachweisbar ist [6])

---

in den Begriff des Evangeliums hinein, die später von ihm getrennt sind. Vgl. auch oben S. 369 bei und mit Anm. 8 u. 9.

1) Ficker I, 2, S. 168, 17—20: qui aliter „evangelium" quam „bonum nuntium" interpretantur, non intelligunt evangelium, ut faciunt, qui ipsum in legem potius quam in gratiam mutaverunt et ex Christo nobis Mosen fecerunt. 2) Vgl. z. B. WA III, 26, 22; 327, 6f.; IV, 389, 33; III, 30, 3; 31, 10; 51, 6f.; 81, 14; 191, 5f.; 383, 15f.; IV, 111, 1; 236, 12; III, 115, 5ff.; 191, 23ff.; 203, 6ff.; 282, 27; 284—293; 320, 21f.; 322, 15f.; 345, 30; 353, 2f.; 365, 13f.; 378, 10ff., besonders Z. 21ff.; 409, 30ff.; 420, 18ff.; 429, 2ff.; 433, 24ff.; 449, 6ff.; 453, 3ff.; 455, 25ff.; 462, 30ff.; IV, 87, 23ff.; 90, 36; 172, 35f.; 198, 8ff. 20; 204, 33f.; 241, 25f.; 242, 24; 370, 25ff.; 376, 35f.; 383, 7ff.; 453, 36; 488, 27; 519, 23. Vgl. Römerbrief-Scholien, Ficker I, 2, S. 1, 1—6. 3) Psalmen-Vorlesung: III, 29, 16 (vgl. 26, 24); 370, 18; Römerbrief-Glosse, Ficker I, 1, S. 15, 20; Scholien, Ficker I, 2, S. 105, 30; an Spalatin, 15. Februar 1518, Enders I, 154, 37; Operationes in psalmos, WA V, 102, 8f. 4) Enders a. a. O. S. 154, 37—43. 5) Vgl. oben S. 403. 6) Vgl. WA III, 409, 31: dat gloriam deo, per quod jam ipse quoque justus est; IV, 236, 14: per hoc et justitia ejus ...

und nicht so gedeutet werden darf, als wäre das Werk Christi hier ausgeschaltet. Aber hätte Luther später noch so geredet? Er hat freilich stets die accusatio sui in den Glauben eingerechnet. Es ist echt Lutherisch, wenn Paul Gerhardt singt:

„An mir und meinem Leben
Ist nichts auf dieser Erd;
Was Christus mir gegeben,
Das ist der Liebe wert [1]."

Denn der von Luthers Denken unabtrennbare „Dualismus" in der Beurteilung des justificatus, d. h. seine starke Betonung des Vorhandenseins des „alten Menschen" noch im Christen [2], hat den Gedanken der ersten beiden Strophen des zitierten Gerhardtschen Verses bei Luther stets lebendig erhalten. Doch daß das justificare deum accusando se ipsum während der Anfangsjahre der neuen Erkenntnis Luthers innerhalb der Ausführungen über den neuen Heilsweg des Evangeliums mehr betont ist als später, ist ganz unverkennbar. Und es ist um so begreiflicher, je offenbarer Luther bei dieser Betonung der accusatio sui von katholischen Autoritäten [3] und von seinem Mönchtum mitbestimmt war [4]. Eine „ältere" und

---

in fidelibus suis; 204, 34: sic justitiam dei apprehendant; 90, 36: condemnatio sui ... erit pro justitia. Vgl. auch oben S. 385 und das per hoc bei Bernhard oben S. 390 bei Anm. 3.

1) Es ist auch beinahe der Wortlaut bei Luther nachweisbar: Enarr. psalmi 50 (51), 1532, WA 40 II, 408, 4f. 2) Vgl. meine Dogmengeschichte, 4. Aufl., S. 776. Mißverständnissen gegenüber sei ausdrücklich darauf hingewiesen, daß diese Zweiteilung nicht mit der von „Fleisch" und „Geist" im mystisch-spiritualistischen Sinne zu verwechseln ist; vgl. in Gal. 1519, WA II, 585, 31 bis 589, 3, besonders: idem spiritus hominis ... quatenus sapit, quae dei sunt, spiritus est, quatenus carnis movetur illecebris, caro est (586, 5f.; vgl. 589, 1—3); sunt duo toti homines et unus totus homo (586, 16f.). dixi per carnem totum hominem significari, per spiritum aeque totum, atque hominem interiorem et exteriorem seu novum et veterem non distingui juxta differentiam animae et corporis, sed juxta affectus (588, 30—32). 3) Bernhard: WA III, 420, 18—20 (vgl. 433, 13f.); Augustin: WA III, 522, 35f. 4) Innerhalb der Psalmen-Vorlesung von 1513—15 noch Entwicklungsstufen zu unterscheiden, halte ich nicht für unmöglich. Schon das Vorhandensein doppelter Scholien für Psalm 4 (III, 39, 21 bis 61, 25 und 61, 26 bis 64, 25) und Psalm 115

eine „spätere" Färbung der — inhaltlich sich gleichbleibenden — Gedanken über die justitia dei ist daher in der Tat zu unterscheiden.

Diese Erkenntnis mag unerheblich scheinen. Aber für die Entwicklung der neuen Erkenntnis Luthers ist sie dennoch nicht bedeutungslos.

Daß meine Nachweisungen in ihrer Gesamtheit für die „Theologie Luthers", insonderheit für das Verständnis ihrer älteren Entwicklung nicht unerheblich sein werden, wage ich zu hoffen. Doch scheinen mir weitere Bemerkungen darüber hier nicht am Platze zu sein [1]).

(IV, 266, 23 bis 271, 23 und 271, 24 bis 273, 23) weist darauf hin. Und daß Auslegungen wie die von Psalm 10 (III, 92—95), Psalm 18 (III, 127—129), Psalm 79 (III, 604—610) und Psalm 121 (IV, 399—407) nicht gleichzeitig sind mit der des 50. Psalms (III, 284—295) und anderen Abschnitten, die Luthers neue Erkenntnis zum Ausdruck bringen, ist mir wahrscheinlich. Die „älteren" Abschnitte (in die vereinzelt später Neues eingefügt sein mag) sind rein katholisch mystisch. — Doch haben Untersuchungen, die ich in dieser Richtung begonnen habe, noch nicht zu greifbaren Resultaten geführt. Und da vorher Luthers Quellen für jede einzelne Psalm-Erklärung nachgewiesen werden müssen — die Ausgabe in WA III und IV hat ja leider in dieser Hinsicht so gut wie nichts getan —, so wird solche Untersuchung zur Zeit entweder unendlich weitläufig und zeitraubend, oder — unmöglich. Es ist auch „ganz Altes" und „Neues" bei Luther anfangs nachweislich nicht selten beisammen gewesen.

1) Anmerkungsweise nur sei auf Folgendes hingewiesen. Es zeigt sich, wie ich meine, im Lichte meiner Resultate 1) daß für Luthers Rechtfertigungslehre das justum reputari (nicht das justum effici) das Grundlegende war, 2) daß Luther eben deshalb zu seiner neuen Erkenntnis nicht durch Augustin gekommen ist — er hatte bis dahin Augustin teils nur in Schriften seiner älteren Periode, teils nur flüchtig gelesen —; ja daß seine neue Erkenntnis von Anfang an inhaltlich wie formell von der Augustinischen Rechtfertigungslehre sich wesentlich unterschied, 3) daß der nachträglich stärker werdende Einfluß Augustins in Luthers späterer Frühzeit mehrfach, und namentlich da, wo er, für die Öffentlichkeit schreibend, Anknüpfung an das Herkömmliche suchte (so im Galater-Kommentar von 1519 und in de libertate), die ursprüngliche Konzeption durch stärkere Betonung des effektiven justificari nur undeutlicher gemacht hat, 4) daß der Mystik die Bedeutung, sie habe Luther zu seiner neuen Erkenntnis verholfen, von ihren Liebhabern sehr zu Unrecht zugeschoben wird, 5) daß von Luthers Rechtfertigungslehre das sola fide

Darauf aber sei zum Schluß noch hingewiesen, daß meine Darlegungen für die Luther-Biographie nicht unwichtig sein dürften. — Wir kennen, und zwar nicht erst aus späteren Mitteilungen Luthers seit den dreißiger Jahren, [1]) Luthers Geistesverfassung in der Zeit der inneren Kämpfe, die er als Mönch durchzumachen hatte, ehe er durch seine neue Erkenntnis aus diesem Zustande herausgeführt wurde und sich „wie neugeboren" fühlte. Ego stultus, so sagt Luther in den Römerbrief-Scholien, non potui intelligere, quomodo me peccatorem similem ceteris deberem reputare et ita nemini praeferre, cum essem contritus et confessus; tunc enim omnia ablata putabam et evacuata, etiam intrinsece [2]). Er gehörte damals zu denen, die der Teufel ad hoc urget, ut conentur esse mundi et sancti sine omni peccato, et, quamdiu sentiunt se peccare et obrepere aliquod malum, ita judicio terret et conscientiam fatigat, ut prope desperent [3]), zu denen, von denen es in der Römerbrief-Vorlesung heißt: ipsum internum peccatum vellent funditus exstirpare et, quia non possunt, sed saepius cadunt, ideo tristes, dejecti et desperati fiunt [4]). Daher gestand er in der Römerbrief-Vorlesung, frühere Erfahrungen noch wie gegenwärtige behandelnd: vocabulum istud „justitia" tanta est [5]) mihi nausea audire, ut non tam

---

unabtrennbar ist, 6) daß aber dies sola die innerliche Notwendigkeit des Tätigwerdens der fides in guten Werken schlechterdings nicht in der leisesten Weise einschränkt, 7) daß das accusari lege in Luthers Theologie von A. Ritschl u. a. von dem credere zu weit abgerückt ist, denn in dem credere ist das damnabilem se agnoscere mit gegeben; Luthers reformatorische Anschauungen von der contritio passiva und von der Buße sind in allem Wesentlichen anfangs wie später die gleichen gewesen. (Vgl. was oben S. 416 über Paul Gerhardts Vers gesagt ist. Die zweite Hälfte dieses Verses ist in Luthers Sinn nicht, wie hochmütige „Demut" es oft getan hat und noch tut, auf das zu deuten, was wir „in der Kraft Christi" zu tun vermögen —; Luther dachte an das Evangelium, an die Taufe, an die sanctitas passiva und die justitia passiva).

1) Vgl. O. Scheel, Dokumente zu Luthers Entwicklung, Tübingen 1911, Nr. 51—53, 55, 57, 60 f., 63, 65, 72, 75—78, 80. 2) Ficker I, 2, S. 109, 4—7. 3) Ebenda S. 102, 7—10. 4) Ebenda S. 117, 19—21. 5) Dies „est" ist in der Handschrift ausgeschrieben und absolut sicher lesbar.

dolerem, si quis rapinam mihi faceret [1]. Er erfuhr: ubi justi eramus, quod deus irrisit nos in nostra justitia [2]. Ita, so sagt er, auch schon in den Römerbrief-Scholien, 1515, mecum pugnavi, nesciens, quod remissio quidem vera sit, sed tamen non sit ablatio peccati [3]. — Konnte ihn aus dieser Gemütsverfassung die Erkenntnis herausführen, daß die justitia dei nicht die sei, „qua deus justus est, sed qua induit hominem, cum justificat impium“ [4], „quam per spiritum gratiae credenti confert“ [5], und die eben deshalb „justitia dei dicitur, quod impartiendo eam justos facit“ [6]? Er zitiert diese Formulierungen Augustins als seiner Anschauung entsprechend in der Römerbrief-Vorlesung. Aber die Augustinische Auslegung von Röm. 1, 17 muß er schon 1509/10 aus den Sentenzen des Lombarden und aus der Glossa ordinaria kennen gelernt haben [7]. Sie hatte ihn nicht weitergeführt. Und sie konnte ihn nicht weiterführen. Denn ihr Verständnis der gratia als der von Gott geschenkten hyperphysischen Kraft zum Guten bannte die Luther quälenden Gedanken nicht. Diese wurzelten geradezu in dieser Auffassung der Gnade. Denn das Vorhandensein der so gefaßten Gnadengabe kann nur aus ihren Wirkungen, der justitia formalis oder activa im Menschen, erkannt werden. Erst, nachdem Luther den neuen Gnadenbegriff, d. h. das Verständnis der Gnade im Sinne der misericordia peccata non reputans, reputans autem justitiam, gefunden hatte, konnte er, seine Gedanken in Augustin hineindeutend, Augustin als Gesinnungsgenossen anführen [8]. Welcher Weg führte zu dieser Erkenntnis? Hier geben meine Resultate eine einleuchtende Antwort. Das Verständnis der

1) Ficker I, 2, S. 273, 3 f. 2) Ebenda S. 273, 7 f. 3) Ebenda S. 109, 10 f. 4) Augustin, de spir. et lit. 9, 15, Migne 44, 209, Z. 10 f., zitiert von Luther Ficker I, 1, S. 32, 18 f. 5) Augustin a. a. O. 9, 15, col. 209, Z. 27 f., zitiert von Luther Ficker I, 1, S. 32, 24 f. 6) Augustin a. a. O. 11, 18, col. 211, 36 f., zitiert von Luther Ficker I, 2, S. 14, 12. 7) Vgl. WA IX, 90, 10 f.; dazu H. Boehmer, Luther im Licht der neueren Forschung, Leipzig 1906, S. 32 f.; 2. Aufl., 1910, S. 47, und O. Scheel, Die Entwicklung Luthers (vgl. oben S. 352, Anm. 2), S. 118 ff. 8) Vgl. das „postea legebam Augustinum de spiritu et litera“ in der Vorrede von 1545 (oben S. 353).

justitia dei passiva im Sinne des Objektivationsschemas! Das gläubige Ergreifen der in dem Erlösungswerke Christi sich darstellenden justitia dei! Denn nun hieß es: „Geradeso, wie du jetzt bist, deine immer wieder sich zeigende Sünde erfahrend, der Macht des peccatum radicale [1]) bewußt geworden, so will Gott dich haben! Gib ihm Recht in seinem Urteil und füge dich der ratio justificationis, quam posuit in filio [2])." — Eine lebendige Erinnerung an diesen Zusammenhang der Dinge hat Luther noch 1531 in der Vorlesung über den Galaterbrief, deren Nachschrift erst seit 1911 bekannt ist, seinen Studenten gegenüber verraten. Er sagte am 28. August 1531 auf dem Katheder:

Volebam ante nihil peccati in me renumerare. hoc est homines adigere in desperationem! jam vero dicimus: hoc est poscere, ut sic fias justus formaliter, ut corpus sit lucidum ut sol. sed habes rugas et maculas. et tamen sanctus! age gratias, quod sentis et agnoscis peccatum. habes Christum, si in eum credis. da gloriam deo sapienti, potenti! ibi justificas deum, laudas, das ei divinitatem [3])!

So erwuchs der „articulus stantis et cadentis ecclesiae", d. h. die nach Luther die „Summe des ganzen Christentums" bildende Lehre von der „Rechtfertigung allein durch den Glauben", aus der Erkenntnis der justitia dei passiva. Das rechte Verständnis dieses Zentralgedankens Lutherschen Christentums ist daher gebunden an das, was oben (S. 416) der „Dualismus" der Lutherschen Beurteilung des justificatus genannt ist. Der justificatus ist simul peccator et justus; peccator revera, sed justus ex reputatione et promissione dei certa, quod ab illo (dem „peccatorem esse" oder dem peccatum) liberet, donec perfecte sanet [4]).

---

1) Ficker I, 2, S. 118, Z. 12; 119, Z. 23; WA I, 67, 11; 68, 12 (1516?). 2) Vgl. oben S. 404 bei und mit Anm. 2. 3) WA 40 I, 368, 11 bis 369, 5. 4) Römerbrief-Scholien, Ficker I, 2, S. 108, 12—14.

Die Universität Halle-Wittenberg wird die

vierte Jahrhundertfeier der Reformation

in folgender Weise begehen:

Am Montag, den 29. Oktober 1917,
abends 6 Uhr

wird in der Marktkirche ein Festgottesdienst stattfinden, bei dem der Universitätsprediger, ordentlicher Professor der Theologie

D. Karl Eger,

die Festpredigt hält; am

Dienstag, den 30. Oktober 1917,
vormittags 11 Uhr

wird eine Gedenkfeier in der Aula der Universität abgehalten werden, bei welcher der Rektor, ordentlicher Professor der Theologie

D. Wilhelm Lütgert,

die Festrede hält, worauf

Ehrenpromotionen

verkündigt werden.

Die Lehrer der Universität, die Studierenden aller Fakultäten, die Kaiserlichen und Königlichen Zivil- und Militärbehörden, der Magistrat, die Stadtverordneten und die evangelische Geistlichkeit der Stadt Halle, sowie alle Freunde der Wissenschaft und der Universität sind vom Rektor und Senat durch gedruckten öffentlichen Anschlag, bezw. durch Versendung desselben, zur Teilnahme an dieser Feierlichkeit eingeladen.

justitia dei passiva im Sinne des Objektivationsschemas! Das gläubige Ergreifen der in dem Erlösungswerke Christi sich darstellenden justitia dei! Denn nun hieß es: „Geradeso, wie du jetzt bist, deine immer wieder sich zeigende Sünde erfahrend, der Macht des peccatum radicale [1]) bewußt geworden, so will Gott dich haben! Gib ihm Recht in seinem Urteil und füge dich der ratio justificationis, quam posuit in filio [2])." — Eine lebendige Erinnerung an diesen Zusammenhang der Dinge hat Luther noch 1531 in der Vorlesung über den Galaterbrief, deren Nachschrift erst seit 1911 bekannt ist, seinen Studenten gegenüber verraten. Er sagte am 28. August 1531 auf dem Katheder:

Volebam ante nihil peccati in me renumerare. hoc est homines adigere in desperationem! jam vero dicimus: hoc est poscere, ut sic fias justus formaliter, ut corpus sit lucidum ut sol. sed habes rugas et maculas. et tamen sanctus! age gratias, quod sentis et agnoscis peccatum. habes Christum, si in eum credis. da gloriam deo sapienti, potenti! ibi justificas deum, laudas, das ei divinitatem [3])!

So erwuchs der „articulus stantis et cadentis ecclesiae", d. h. die nach Luther die „Summe des ganzen Christentums" bildende Lehre von der „Rechtfertigung allein durch den Glauben", aus der Erkenntnis der justitia dei passiva. Das rechte Verständnis dieses Zentralgedankens Lutherschen Christentums ist daher gebunden an das, was oben (S. 416) der „Dualismus" der Lutherschen Beurteilung des justificatus genannt ist. Der justificatus ist simul peccator et justus; peccator revera, sed justus ex reputatione et promissione dei certa, quod ab illo (dem „peccatorem esse" oder dem peccatum) liberet, donec perfecte sanet [4]).

---

1) Ficker I, 2, S. 118, Z. 12; 119, Z. 23; WA I, 67, 11; 68, 12 (1516?). 2) Vgl. oben S. 404 bei und mit Anm. 2. 3) WA 40 I, 368, 11 bis 369, 5. 4) Römerbrief-Scholien, Ficker I, 2, S. 108, 12—14.

Die Universität Halle-Wittenberg wird die

vierte Jahrhundertfeier der Reformation

in folgender Weise begehen:

Am Montag, den 29. Oktober 1917,
abends 6 Uhr

wird in der Marktkirche ein Festgottesdienst stattfinden, bei dem der Universitätsprediger, ordentlicher Professor der Theologie

D. Karl Eger,

die Festpredigt hält; am

Dienstag, den 30. Oktober 1917,
vormittags 11 Uhr

wird eine Gedenkfeier in der Aula der Universität abgehalten werden, bei welcher der Rektor, ordentlicher Professor der Theologie

D. Wilhelm Lütgert,

die Festrede hält, worauf

Ehrenpromotionen

verkündigt werden.

Die Lehrer der Universität, die Studierenden aller Fakultäten, die Kaiserlichen und Königlichen Zivil- und Militärbehörden, der Magistrat, die Stadtverordneten und die evangelische Geistlichkeit der Stadt Halle, sowie alle Freunde der Wissenschaft und der Universität sind vom Rektor und Senat durch gedruckten öffentlichen Anschlag, bezw. durch Versendung desselben, zur Teilnahme an dieser Feierlichkeit eingeladen.


UNIVERSITY OF CHICAGO
25 930 710

